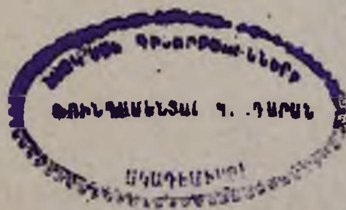
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԲԱԶՄԱՀԱՏՈՐՅԱԿԻ ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԿՈԼԵԳԻԱ

Աղայան Ծ. Պ., Առաքելյան Բ. Ն., Գալոյան Գ. Ա., Երեմյան Ս. Տ., Խաչիկյան Լ. Ս., Հակոբյան Ա. Մ., Հովհաննիսյան Ա. Գ., Ներսիսյան Մ. Գ.



ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ԵՐԵՎԱՆ · 1972

ՀԱՏՈՐ IV

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴԸ ՖԵՈԴԱԼԻԶՄԻ ՎԱՅՐԷՋՔԻ ԺԱՄԱՆԱԿԱՇՐՋԱՆՈՒՄ XIV-XVIII ԴԴ.

ՀԱՏՈՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Արևշատյան Ս. Ս., Բարխուդարյան Վ. Բ. (պատ. խմբագրի տեղակալ),
Ոսկանյան Վ. Կ., Զուլալյան Մ. Կ., Փափազյան Հ. Դ.
Խաչիկյան Լ. Ս. (պատասխանատու խմբագիր),

ԲԱԺԻՆ Բ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԳԱՂԹԱՎԱՅՐԵՐԸ XIV—XVIII ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Գլուխ առաջին.—Մերձավոր արևելքի հայկական գաղթավայրերը 297

1. Կոստանդնուպոլսի և Զմյուռնիայի գաղթօջախները (Ղազարյան Հ. Մ.) 300
2. Սիրիայի գաղթօջախները (Թոփուզյան Հ. Խ.) 313
3. Եգիպտոսի գաղթօջախները (Թոփուզյան Հ. Խ.) 320

Գլուխ երկրորդ.—Նոր Ջուղայի և Հնդկաստանի հայկական գաղթավայրերը

1. Նոր Ջուղայի գաղթօջախը (Բայբուրդյան Վ. Ա.) 324
2. Հնդկաստանի գաղթօջախները (Աբրահամյան Ռ. Ա.) 337

Գլուխ երրորդ.—Ուկրաինայի և Արևելյան Եվրոպայի հայկական գաղթավայրերը

1. Ղրիմի գաղթօջախները (Միքայելյան Վ. Ա.) 348
2. Ուկրաինայի և Լեհաստանի գաղթօջախները (Հովհաննիսյան Մ. Լ.) . 359
3. Բուլղարիայի գաղթօջախները (Հովնանյան Ս. Վ.) 379
4. Հունգարիայի և Տրանսիլվանիայի գաղթօջախները (Քոլանջյան Ս. Է.) 386
5. Մոլդովայի և Վալաքիայի գաղթօջախները (Քոլանջյան Ս. Է.) . . 392

Գլուխ չորրորդ.—Ռուսաստանի հայկական գաղթավայրերը

1. Ռուսահայ գաղթավայրերի սկզբնավորումը (Բարխուդարյան Վ. Բ.) . 403
2. Աստրախանի գաղթօջախը (Ոսկանյան Վ. Կ., Խաչատրյան Վ. Ա.) . 405
3. Հարավային Ռուսաստանի և Հյուսիսային Կովկասի գաղթօջախների առաջացումը (Բարխուդարյան Վ. Բ.) 413
4. Մոսկվայի գաղթօջախը (Ոսկանյան Վ. Կ.) 421
5. Պետերբուրգի գաղթօջախը (Դիլոյան Վ. Ա.) 428

ԲԱԺԻՆ Գ

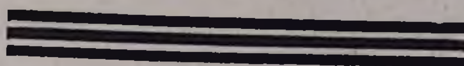
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ XIV—XVIII ԴԱՐԵՐՈՒՄ

1. Դպրոց և մանկավարժություն (Անթաբյան Փ. Փ.) 437
2. Փիլիսոփայություն (Արևշատյան Ս. Ս.) 450
3. Գիտություն (Խաչիկյան Լ. Ս.) 470
4. Պատմագրություն (Դարբինյան Մ. Հ.) 491
5. Գրականություն (Մնացականյան Ա. Շ.) 510
6. Երաժշտություն (Թահմիզյան Ն. Կ.) 568
7. Կերպարվեստ (Ազարյան Լ. Ռ.) 577
8. Ճարտարապետություն (Հասրաթյան Մ. Մ.) 593
9. Տպագրություն (Իշխանյան Ռ. Ա.) 607

Կարևոր դեպքերի ժամանակագրություն 627
Մատենագիտություն 635
Ց ա ն կ ե ր 645
Անձնանունների ցանկ 647
Տեղանունների ցանկ 666



ԲԱԺԻՆ Գ



ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ XIV-XVIII ԴԱՐԵՐՈՒՄ

XIV—XVIII դարերի հայ մշակութային կյանքն իր տրոհվածությամբ, բազմաթիվ կորուստներով, ինչպես և մեծ ջանքեր պահանջած հաջողություններով, լիովին արտացոլում էր պատմական դժվարին այդ ժամանակաշրջանը։

Նախորդ՝ զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանի մշակույթի հետ համեմատած, XV—XVI դարերում անկում ապրեց գիտությունը, փիլիսոփայությունը, արագ խամրեց ու վանական անապահով խցերում պարփակվեց դպրոցական գործը։ Երբեմնի բարձրարժեք ու մեծածավալ պատմագրական երկերին եկան փոխարինելու համեստ կրթական պաշար ունեցող շարքային գրիչների հիշատակարանները և մանր ժամանակագրությունները։

Առավել մեծ էր վայրէջքը մշակույթի այն ասպարեզներում, որոնք անմիջականորեն կապված էին նյութական շոշափելի միջոցների ու պատվերների հետ՝ ճարտարապետություն, նկարչություն, կիրառական արվեստի և նյութական մշակույթի այլ բնագավառներ։

Տվյալ ժամանակաշրջանի հայկական մշակույթի վիճակն ու զարգացման ընթացքը բնորոշելիս անհրաժեշտ է, սակայն, նշել, որ անկման երևույթները հավասարապես չեն տարածվում բոլոր դարերի ու մշակույթի բոլոր բնագավառների վրա։ Ժամանակագրական առումով ամբողջ այդ շրջանը բաժանվում է երեք խոշոր հատվածի.

1. XIV դարի երկրորդ կես—XV դարի 40-ական թվականներ. այս՝ շուրջ հարյուրամյա ժամանակամիջոցում արդեն հստակ նկատվում են անկման նշաններ մշակույթի որոշ ճյուղերում (պատմագրություն, ճարտարապետություն, մանրանկարչություն և այլն)։ Սակայն սոցիալ-տնտեսական ծայր աստիճանի քայքայման հարաճուն պրոցեսի պայմաններում նույնիսկ հայկական մշակույթի մի քանի ճյուղերում դեռ պահպանվում են նախորդ դարերի ավանդույթները և գիտության բարձր մակարդակը։ Առաջին հերթին այստեղ նկատի պետք է ունենալ Տաթևի և Մեծոփի դպրոցների գիտական ու մանկավարժական մեծ ավանդը, այդ դպրոցների հարկի տակ ստեղծված Հովհան Որոտնեցու և Գրիգոր Տաթևացու մեծարժեք փիլիսոփայական երկերը, Մատթեոս Ջուղայեցու, Թովմա Մեծոփեցու և Հակոբ Ղրիմեցու գիտական ու մեկնողական ստեղծագործությունները։

2. XV դարի երկրորդ կես—XVI դարն ամբողջությամբ՝ մշակույթի ամենախոր անկման ժամանակաշրջան։ Այս ժամանակամիջոցում չեն ստեղծվել պատմագրական, փիլիսոփայական և տեսական բնույթի այլ ուշագրավ երկեր։ Մշակութային ամլության այս մթնոլորտում որպես բացառիկ երևույթ է դիտվում բնագետ-բժիշկ Ամիրդովլաթ Ամասիացու ստեղծագործությունը։ Հայկական բնաշխարհում տիրող թանձր խավարը որոշ չափով աշխատում են փարատել գաղթօջախների մտավորականները։ Վենետիկում և ապա Կ. Պոլսում սկիզբ է առնում հայ տպագրությունը։

3. XVII—XVIII դարեր. Երկդարյա այս շրջանում մշակութային անկման առաջն առնելու ջանքերը, ինչպես Հայաստանում, այնպես էլ գաղթավայրերում, վեր են ածվում հոգևոր զարթոնքի, ընդհատված ավանդույթների վերականգնման և ի վերջո մշակութային վերելքի, որ կատարվում է եվրոպական մշակույթի, գիտության բարերար ազդեցությամբ։ Համեմատաբար խաղաղ ու քաղաքական-տնտեսական ավելի բարենպաստ պայմաններում ստեղծվում կամ վերականգնվում են խոշոր կրթական կենտրոններ, կառուցվում են մի շարք աչքի ընկնող ճարտարապետական կոթողներ։ Իր դարն ապրած մանրանկարչության փոխարեն արվեստի ասպարեզում առաջատար տեղ են գրավում հաստոցային գեղանկարչությունը և որմնանկարչությունը։ Իրենց դիրքերն են վերականգնում պատմագրությունը և փիլիսոփայությունը։ Միջնադարյան մշակույթի ընդհատված ավանդույթների վերականգնման հետ մեկտեղ սկիզբ է առնում ազգային-ազատագրական շարժումների և հայ առևտրական բուրժուազիայի գաղափարախոսությունը, որն իր դրսևորումն է գտնում ինչպես գրականության և արվեստի մեջ, այնպես էլ փիլիսոփայական ու սոցիալ-քաղաքական ուսմունքներում։ Այս ժամանակաշրջանի վերջում ծավալվում է Մադրասի բուրժուա-լուսավորական և Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության գրական-մշակութային գործունեությունը, որն ազդարարում էր միջնադարի ավարտը և մշակութային կյանքում նոր դարաշրջանի սկիզբը։

XIV—XVIII դարերի հայ մշակույթի այս առավել ընդհանուր և բնորոշ գծերը նշելով, այնուհանդերձ պետք է շեշտել, որ անկումն ու տեղատվությունը համատարած չեղավ հոգևոր գործունեության բոլոր ասպարեզներում։ Խոսքն այստեղ առաջին հերթին վերաբերում է գեղարվեստական գրականությանը, մասնավորապես քնարերգությանը։ Չնայած երկրի և ժողովրդի ողբերգական վիճակին, այն ոչ միայն պահպանեց նախորդ շրջանի քաղաքացիական ու անհատական լիրիկայի մոտիվները, այլև բռնեց աշխարհականացման ուղին, երգեց հասարակ մարդկանց թախիծն ու սերը, հայրենիքի կարոտն ու պանդուխտի տվայտանքը։ Կրթված ընտրյալներին մատչելի գրաբարը գեղարվեստական գրականության մեջ իր դիրքերը զիջեց կենդանի խոսակցական աշխարհաբարին։

Տվյալ ժամանակաշրջանի մշակութային կյանքի լուսավոր էջերից է նաև հայկական տպագրությունը, որն եկավ փոխարինելու մարող գրչական արվեստին։ Հակոբ Մեղապարտի առաջին տպագրական հաստոցից (1512) մինչև XVIII դարի վերջը, հայկական տպարաններից դուրս եկած ավելի քան մեկ հազար անուն գրքերը, իրենց բազմահազար տպաքանակով, մեծապես նպաստեցին մտավոր ժառանգության պահպանմանը, գրականության ու գիտական մտքի նվաճումների տարածմանը։

XV—XVI դարերի մղձավանջային իրադարձությունները, գերեվարություններն ու արտագաղթերը մեծ վնաս հասցրին հայկական մշակույթին, բայց չկարողացան խզել ժողովրդի հոգևոր կյանքը։ Մեծ էր մշակույթի պահպանման ու զարգացման գործում գաղթավայրերի դերը, որոնք այդ ամբողջ ժամանակաշրջանի ընթացքում վառ պահեցին ժողովրդի բազմադարյան մշակութային ավանդույթները մինչև XIX դարի սկիզբը, երբ քաղաքական բախտորոշ իրադարձությունները եկան բարենպաստ պայմաններ ստեղծելու նաև մայր հայրենիքում՝ պարսկական լծից ազատագրված նրա արևելյան հատվածում։

ԴՊՐՈՑ ԵՎ ՄԱՆԿԱՎԱՐԺՈՒԹՅՈՒՆ

XIV—XVIII դարերի պատմա-քաղաքական խառնակ ու ծանր պայմաններում Հայաստանի մշակութային կյանքը շարունակեց հարատևել անհամաչափ առաջընթացով։ Եվ չնայած դրան, այդ ժամանակաշրջանի դպրոցները նույնպես հանդիսացել են մատենագրական, գիտական, մշակութային, ազգային-հասարակական խոշորագույն կենտրոններ։ Ժողովուրդը նրանց միջոցով է հաղորդակից դարձել անտիկ ու միջին դարերի գիտության և մշակույթի նվաճումներին։ Նրանց մեջ սերունդներ են դաստիարակվել՝ հայ իրականության մտավոր ու հասարակական բոլոր կարևոր մարզերի համար։ Իրենց առօրյա գործունեության ընթացքում հայկական դպրոցներն արձագանքել են ժամանակի համազգային բոլոր իրադարձություններին, հաճախ ծնունդ ու կերպարանք տալով հոգևոր գաղափարական և ազգային-հասարակական ձեռնարկումներին։

Հիշյալ ժամանակահատվածի ամենանշանավոր դպրոցը Տաթևի համալսարանն էր։ Նրա հիմնադիրն է խոշոր մատենագիր, մտածող ու հասարակական գործիչ Հովհան Որոտնեցին, որը Գլաձորի համալսարանի ամենաերևելի սաներից էր։ Իր ուսուցիչներ Եսայի Նչեցու և Տիրատուր վարդապետի մահվանից հետո՝ 1350-ական թվականներին նա անցնում է Որոտան, ապա լինում Թիֆլիսում, Դարանաղյաց գավառի վանքերում, Երուսաղեմում և 1373 թ. հաստատվում Տաթևում, ուր և հիմնում է նոր համալսարան։ Հակաունիթորական պայքարը մոտիկից վարելու համար նա 1379 թ. համալսարանը փոխադրում է Երնջակի շրջանի Ապրակունյաց վանք և առ առավելն երկու տարի այնտեղ դասավանդելուց հետո, վերստին հաստատվում Տաթևում՝ իր հռչակավոր սան Գրիգոր Տաթևացուն հանձնարարելով Ապրակունյաց վանքի դպրոցի ուսուցչապետությունը։ Նկատի ունենալով քաղաքական համեմատաբար նպաստավոր պայմանները և, թերևս, ընդառաջելով Սմբատ Օրբելյանի հրավերին, Գրիգոր Տաթևացին 1393 թ. համալսարանը վերջնականապես վերահաստատում է Տաթևում։ Վերջինիս մահից (1409 թ. դեկտեմբերի 27)[1] հետո թեև այն շարունակում է գործել Մխիթար րաբունապետի, Մատթեոս Ջուղայեցու (դեռևս Գրիգոր Տաթևացու կենդանության ժամանակ կոչված տեսչության պաշտոնին)[2] և Հովհաննես Հերմոնեցու (Կոլոտիկ) ջանքերով, բայց շատ շուտով խամրում է՝ մոտավորապես 1410—1412 թվականներին։

Այստեղ դասավանդել են նաև Հովհաննես, Գրիգոր, Սարգիս, Բարսեղ, Ծերուն, Առաքել, Հակոբ, Վարդան, Կիրակոս, Գևորգ, Մատթեոս և այլ վարդապետներ, որոնց գործունեության մասին, դժբախտաբար, քիչ բան է հայտնի։ Հատկապես Հովհան Որոտնեցի և Գրիգոր Տաթևացի հանրագիտակ մանկավարժ-մատենագիրների ուսուցչապետության տարիներին Տաթևի համալսարանը վեր է ածվում գիտա-մշակութային ու գաղափարական-հասարակական գործունեության խոշորագույն կենտրոնի։ Այստեղ արմատավորվում են կրթական ու դաստիարակչական այն ավանդները, որոնք ստեղծվել էին նախորդ շրջանում գոյատևած համալսարանների գործունեության ընթացքում։

Տաթևի համալսարանում ուսուցման և հարակից ծախսերը կատարվում

---

[1] Տե՛ս «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», Ա, էջ 101—102։

[2] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 25։

կին վանքի ու տեղի ֆեոդալների հաշվին, ինչպես և շրջակա աշխատավոր բնակչության նյութական օգնությամբ։

Ուսման շրջանը սովորաբար 6—7 տարի էր, սակայն որոշ սաներ ուսումնառության նպատակով շարունակել են մնալ համալսարանում 12—16 տարի, ըստ երևույթին կատարելով նաև ուսուցչի օգնականի պարտականություն։ Սաների թիվը տատանվել է 80—100-ի միջև։

Համալսարանն ունեցել է դասավանդվող առարկաների բազմազան ծրագիր։ Ինչպես պարզվում է մեզ հասած տեղեկություններից, առաջին անգամ այստեղ է ուսումնական հաստատությունը մասնատվել երեք մասնագիտական բաժինների (ֆակուլտետների)[3]։ Դրանցից մեկում սաները ձեռք էին բերում երաժշտական տեսական պատրաստություն և կատարողական փորձ, մյուսում՝ տիրապետում էին մանրանկարչական-ծաղկարարական արվեստին, գրչագրությանը, կազմարարությանը և ձեռագրագիտական մշակույթի հետ կապված մյուս բոլոր արհեստներին։ Համալսարանի ուսուցչապետերն ու ուսուցիչները ոչ միայն տեսականորեն են հմուտ եղել, այլև գործնականորեն տիրապետել են այդ մասնագիտությանը։ Իրենց սաներին մագաղաթի մշակում, թղթի կոկում, թանաքի պատրաստում են սովորեցրել նույնիսկ Հովհան Որոտնեցին և Գրիգոր Տաթևացին[4]։ Վերջինս նաև վարպետ ծաղկող-նկարիչ է եղել[5]։ Այս բաժնի շոշափելի արդյունքն ակնհայտ է։ Մեզ են հասել բազմաթիվ ձեռագրեր, որոնք գրվել, ընդօրինակվել, ծաղկվել ու կազմվել են Տաթևում։

Տաթևի համալսարանում գրչության արվեստը գնահատվել է ոչ միայն գեղագիտորեն, այլև գիտական մշակման է ենթարկվել ճիշտ ու գրագետ շարադրանքի համար։ Զարմանալի չէ, որ հիշյալ ուսուցչապետների և Տաթևի համալսարանի մյուս գործիչների երկերում գրչության արվեստի վերաբերյալ հետաքրքրություն ներկայացնող բազմաթիվ վկայություններ կան, որոնք թեև ավարտուն մի համակարգ չեն կազմում, բայց գեղագիտական-տեսական մտքի պատմության համար ունեն որոշակի նշանակություն։

Համալսարանի երրորդ՝ բարձրագույն բաժնի ուսանողները սովորում էին ոչ միայն կրոնա-աստվածաբանական առարկաներ, այլև փիլիսոփայություն, տրամաբանություն, ճարտասանություն, քերականություն, մատենագիտություն, պատմություն, աստղաբաշխություն, աշխարհագրություն, բնագիտություն, տարրաբանություն, մարդակազմություն, թվաբանություն, տոմարագիտություն, «ներքին և արտաքին» գրքերի մեկնություն և այլն։

Մանկավարժությունը, առավելապես միջնադարում, սերտորեն աղնչվել է փիլիսոփայությանը, մանավանդ իմացաբանական հարցերում։ Միջնադարյան հայ վարդապետների մանկավարժական տեսակետներն ու սկզբունքները ի հայտ են գալիս, մասնավորապես, նրանց փիլիսոփայական աշխատանքներում։ Մարդը իր մտածողությամբ, զգայություններով, հոգեկան կերտվածքով, եղել է նրանց ուշադրության կենտրոնում։ Տաթևի դպրոցի ուսուցչապետներ՝ Հովհան Որոտնեցու և Գրիգոր Տաթևացու պաշտպանած փիլիսոփայական այն

---

3 Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Գլաձորյան համալսարանը և նրա սաների ավարտական ատենախոսությունները, Երևանի պետ. համալսարանի գիտական աշխատություններ, XXIII, Երևան, 1946, էջ 438։

4 Տե՛ս Ա. Մովսիսյան, Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության, X—XV դդ., Երևան, 1958, էջ 386։

5 Տե՛ս Մատենադարան, ձեռագիր № 7482։

տեսակետը, թե ճանաչելին գոյություն ունի՝ նախքան այն կճանաչվի մարդու կողմից, և որ ամեն ինչ ճանաչելի է դառնում մարդու զգայարանների միջոցով՝ միջնադարյան հայ մանկավարժներին բավարար չափով ազատ էր պահում սխոլաստիկայից ու դոգմատիզմից։ Նրանք առաջատար տեղ ու դեր էին վերապահում փորձին, որի նշանակությունը դեռևս իր ժամանակ (XI—XII դդ.) գիտակցել ու բարձր էր գնահատել Հովհաննես Սարկավագը։ Այստեղից էլ այն կարևոր հետևությունը, թե մարդուն կարելի է ուսուցանել ամեն օգտակար նյութ, ճանաչել տալ իր շրջապատը, կյանքը, բնական ու հասարակական երևույթները, հմտացնել նրան գիտական, աստվածաբանական, իմաստասիրական խնդիրներին։ Մերժելով նախածին կամ բնածին գաղափարների տեսությունը, մարդուն՝ ընդհանրապես, այդ թվում և աշակերտին դիտում էին իբրև «մաքուր սնակիտ կամ՝ լվացված մագաղաթ», որտեղ արձանագրվում է այն ամենը, ինչ որ ուսուցվում ու թելադրվում է նրան։ Այսպիսով, ոչ միայն մանկավարժի պատասխանատվությունն էր շեշտվում, կարևոր էր դառնում թե ինչ էր ուսուցվելու, այլև՝ թե ինչպես էր տարվելու դասավանդումը։ Վարդապետ-ուսուցիչներն իրենց գործին վերաբերվում էին մանկավարժական, գիտական, հասարակական բարձր գիտակցությամբ։ Դասավանդվող առարկաները մատուցվում էին խիստ ընտրությամբ, անշուշտ, ելնելով առավելաբար միջնադարյան գիտական հետաքրքրությունների մակարդակից և բարոյական սկզբունքներից։ Լայնորեն կիրառվում էր մանկավարժական այն ճիշտ տեսակետը, ըստ որի հարկավոր էր աշակերտներին «դաս ասել նախ զպարզն, ապա զգերագոյնն», նախ փոքրը, որոշակին, ապա բարձրը և վերացականը, այն էլ անպայման հաշվի առնելով նրանց «ընդունակության և կարողության չափը» և տարիքային առանձնահատկությունները։ Ուսուցվող առարկան, հատկապես Տաթևում, ավելի էր կոնկրետացվում, նյութականացվում, գործ էին ածվում զանազան գծագիր-պատկերներ, մարդուն ուսումնասիրում էին նաև մարդակազմության տեսանկյունից, փիլիսոփայական-աստվածաբանական բարդ խնդիրները աշխատում էին բացատրել բնությունից, կյանքից վերցրած օրինակներով, երբեմն նաև առակներով։ Կրթա-դաստիարակչական տեսակետից միջավայրի դերը անհրաժեշտ չափով թեև չէր գիտակցվել, բայց կարևորություն էր տրվում նրան։ Բավարար փաստեր կան հաստատելու, որ ֆիզիկական դաստիարակությանը ևս ուշադրություն էին դարձնում։

Համալսարանի նշանավոր ղեկավարների՝ Հովհան Որոտնեցու և Գրիգոր Տաթևացու իմաստասիրական տարբեր հարցերի մասին կարդացած դասախոսությունները գրանցվել ու ձևավորվել են որպես դասագրքեր, որոնք մեծ դեր են կատարել նաև հետագա դարերում ծաղկած հայկական դպրոցներում։ Այդպիսի դասագրքերից են Արիստոտելի, Պորփյուրի, Փիլոնի և այլ փիլիսոփաների, ինչպես նաև սուրբ գրքերի մեզ հասած բազմաթիվ մեկնությունները, որոնցից են Հովհան Որոտնեցու «Համառոտ լուծմունք Պերի արմենիաս գրոցն», «Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց», «Համառօտ վերլուծութիւն Պորփիւրի դժուարալուծիցն», «Հաւաքումն համառօտ վերլուծութեան Ստորոգութեանցն Արիստոտէլի», Գրիգոր Տաթևացու «Համառօտ տեսութիւն ի գիրս Պորփիւրի», «Համառօտ լուծումն Առաքինութեանցն Արիստոտէլի», «Լուծումն համառօտ ի տեսութիւնն Դաւթի», «Գիրք հարցմանց» և այլ աշխատությունները։

Անկասկած, օգտագործվում էին նաև մարդակազմության, թվաբանու-

թյան, աստղաբաշխության, քերականության և մյուս առարկաների վերաբերյալ հայ և օտար այլ հեղինակների համապատասխան երկերը։

Տաթևի համալսարանը վարդապետական գիտական կոչում տալու ամենահեղինակավոր կենտրոնն է եղել։ Գլաձորի, թերևս նաև նախորդ համալսարանների օրինակով այստեղ ուսման շրջանն ավարտող սաները գրում էին ավարտաճառեր, պաշտպանում գիտական մի որևէ դրույթ[6]։

Հայոց եկեղեցու ինքնուրույն գոյությունից հրաժարվելու գնով կաթոլիկ եկեղեցու հետ միավորվելու քաղաքականություն վարող եկեղեցականները, որ հայտնի են ունիթոր անունով, Հայաստանի բնաշխարհում սկսում են աշխուժացնել իրենց գործունեությունը XIV դարի սկզբներից։ 1318 թվականին հռոմեական կաթոլիկ եկեղեցին Ատրպատականի Թավրիզ, Սուլթանիե և Մարաղա քաղաքներում եպիսկոպոսական նոր աթոռ է հաստատում։ Այս միջոցառման նպատակը հստակ էր. Արևելքում, հատկապես հայության մեջ, կրոնական «միության» անվան տակ, կաթոլիկական քարոզչությունն ավելի ուժեղացնել՝ ի նպաստ Հռոմի եկեղեցու և Արևմտյան երկրների քաղաքական ու տնտեսական շահերի։ Հայկական միջավայրում որոշ հաջողությունների է հասնում 1318 թվականին Մարաղայում հաստատված քարոզիչ Բարթուղիմեոս եպիսկոպոսը։ Շուտով սրան են հարում Գլաձորի դպրոցի սաներից Հովհան Քռնեցին և այլ հայ կղերականներ, ավելի ընդլայնելով ունիթորների ազդեցության ոլորտը։ Բարթուղիմեոսը, Հովհան Քռնեցու օժանդակությամբ, Նախիջևանի շրջանի Քռնա գյուղում վանք է կառուցում ու փոխադրվում այնտեղ։ Երնջակի շրջակայքում նրանք գրավում են ևս մի քանի վանքեր, ստեղծում են գիտական և քարոզչական գրականություն, թարգմանում են Ալբերտուս Մեծի «Համառօտ հաւաքումն աստուածաբանականի ճշմարտութեան», Թովմա Աքվինացու «Համառօտութիւն աստուածաբանութեան», «Յաղագս է խորհրդոց եկեղեցւոյ», «Յաղագս տնօրէնութեան Քրիստոսի», Բարթուղիմեոսի «Քարոզգիրք», «Յաղագս վեցօրեայ արարչութեան», Պետրոս Արագոնացու «Գիրք դատաստանաց», «Յաղագս եօթն մեղաց», «Գիրք առաքինութեանց և մոլութեանց» աշխատությունները և մի շարք այլ երկեր։

Հակաունիթորական պայքարում հաջողության հասնելու համար Հովհան Որոտնեցին, Գրիգոր Տաթևացին, նրանց սաներն ու հետնորդները ջանասիրաբար ուսումնասիրում են անտիկ մտածողների, քրիստոնյա եկեղեցու հռչակավոր գործիչների, հայ մատենագրության անվանի երախտավորների և հենց իրենց՝ ունիթորների երկերը։ Նրանք պատմա-քաղաքական և հասարակական-գաղափարական դժվարին պայմաններում գիտական լուրջ արժեքներ են ստեղծում, հարստացնելով հայ միջնադարյան մատենագրությունը։ Այս առումով ևս Տաթևի համալսարանը ազգային հասարակական կյանքի և գիտա-մշակութային առաջադիմության խոշորագույն օջախներից մեկն է հանդիսանում։

Տաթևի համալսարանից հետո հաջորդ առավել արդյունավետ և հռչակավոր ուսումնա-կրթական կենտրոնը Մեծոփի դպրոցն է եղել։

Գլաձորի համալսարանի սան՝ Մխիթար Սասնեցու ղեկավարությամբ այն գործում էր դեռևս XIV դարի առաջին կեսերին։ Բայց Հովհաննես Մեծոփեցու ժամանակ՝ 1390-ական թվականներից, ավելի է աշխուժանում։ Հովհաննես

---

[6] Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Գլաձորյան համալսարանը և նրա սաների ավարտական ատենախոսությունները, Երևանի պետ. համալսարանի գիտական աշխատություններ, XXIII, էջ 428—432։

Մեծոփեցին Ապրակունիսում աշակերտել է Հովհան Որոտնեցուն և Գրիգոր Տաթևացուն։ Ստանձնելով Մեծոփա վանքի վանահայրության պաշտոնը, նա դպրոցը վերակառուցում է ըստ Գլաձորի և Տաթևի համալսարաններում կիրառված դպրոցական համակարգի և ուսումնական ծրագրի։ 1408 թ. Գրիգոր Տաթևացին իր շուրջ 100 ուսանողներով փոխադրվում է այստեղ։ Շատ շուտով նրա շուրջ հավաքվում է ուսանողների հոծ բազմություն։ Գրիգոր Խլաթեցին, գրեթե 60 տարեկան վաստակավոր մի անձնավորություն, գալիս է վերստին աշակերտելու։ Այս օրինակին ուրիշ շատ հետևողներ էլ են լինում։

Սակայն Մեծոփա դպրոցը շուտով կորցնում է Գրիգոր Տաթևացուն։ Մեկմեկուկես տարի անց նա վերադառնում է Տաթև՝ քաղաքական, տնտեսական պայմանների վատթարացման, Աղթամարի Դավիթ կաթողիկոսի ու նրա կուսակիցների դավադիր գործունեության և իր ծերության պատճառով։ Նրա մահվանից հետո դպրոցի ղեկավարությունը կարճ ժամանակով ստանձնում են Գրիգոր Խլաթեցին (Ծերենց) և Հովհաննես Մեծոփեցին, ապա ուսուցչապետ է կարգվում անվանի մատենագիր և հասարակական գործիչ Թովմա Մեծոփեցին։

Դժբախտաբար, այս դպրոցին ևս նկարատև ու անդորր աշխատանքային կյանք չի վիճակվել։ Օտար նվաճողների խժդժությունները հարկադրել են Թովմա Մեծոփեցուն՝ իր աշակերտներով միաժամանակ հեռանալ նախ Բաղեշ (1436), ապա Մուշի Առաքելոց վանքը (1439)։ Բայց, ի վերջո, նա վերադառնում է Մեծոփ և վերսկսում ուսուցումը մինչև իր կյանքի վերջը՝ 1446 թվականը։ Դրանից հետո դպրոցը շուտով կորցնում է իր նշանակությունն ու դադարում գոյություն ունենալուց։

Թովմա Մեծոփեցու մանկավարժական գործունեության 40 տարիների ընթացքում այստեղ հանգամանալից հետազոտության նյութ են դառնում գիտության, գրականության և արվեստի գրեթե բոլոր բնագավառները։ Դասավանդվող հիմնական առարկաների համար հրավիրվում են ճանաչում գտած մասնագետներ, ինչպես տոմարագիտության համար՝ Հակոբ Ղրիմեցին։

Հետաքրքիր է նշել, որ առ այսօր մեզ հասած լեզվա-ուսուցողական առաջին հայերեն դասագիրքը. հորինվել է այստեղ՝ Թովմա Մեծոփեցու կողմից[7]։ Բանասիրության մեջ այն համարվել է «լեզվաբանական շատ լուրջ աշխատություն», որտեղ իմիջիայլոց պահպանվել են քրդերեն ամենահին գրավոր բնագիրը, աղվանական այբուբենի միակ օրինակը և այլն։ Թովմա Մեծոփեցին ուսուցման նպատակով մշակել է նաև «Մեկնութիւն աւետարանին Ղուկասու», «Մեկնութիւն Յայտնութեան Յովհաննու» և «Ժամբագիր մեկնութիւն չորեքտասան թղթոցն Պօղոսի» երկերը։ Գրիգոր Տաթևացին ևս վկայում է, թե Մեծոփում եղած ժամանակ «դաս ասելով» հորինել է Հոբի գրքի, Արիստակես վարդապետի և Գևորգ Լամբրոնացու «Խրատ գրչութեան» և Հովհաննու ավետարանի մեկնությունները։ Հակոբ Ղրիմեցին այստեղ եղած տոմարագիտական և տիեզերագիտական դասագրքերը («տետրերը») գոհացուցիչ չի գտնում և այս առարկաների դասավանդումը գիտական բարձր մակարդակի վրա դնելու, ուսանողներին ավելի մատչելի դարձնելու նպատակով «դաս ասելով» շարադրում է այդ բնագավառի իր մի քանի աշխատությունները[8]։

Մեծոփա դպրոցին առընթեր եղել է բավականին հարուստ մատենադա-

---

[7] Տե՛ս Մատենադարան, ձեռագիր № 7112։

[8] Տե՛ս «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», Ա, էջ 359, 362, 86, 180—181։

րան։ Տեղում ընդօրինակում, ծաղկում, կազմում էին հայերեն բազմաթիվ ձեռագիր մատյաններ, որոնց մի մասը մեզ է հասել Թովմա Մեծոփեցու սրբագրությամբ, լրացումներով կամ հիշատակարաններով։ Նա ինքը միաժամանակ ուսուցանում էր գրչության արվեստ[9]։ Ուստի, նաև որպես գրչության օջախ Մեծոփա դպրոցը նշանակալից դեր էր կատարում։

Ոչ միայն մշակութային-գիտական, այլև ազգային-հասարակական կարևոր գործունեություն է ծավալվել այստեղ։ Գլաձոր-Տաթևյան ավանդները նշանակալից են նաև այս բնագավառում։ Այդ հատկապես դրսևորվել է կաթողիկոսական աթոռը Սսից էջմիածին տեղափոխելու պատմա-քաղաքական խոշոր իրադարձության ժամանակ։

XIV դարից մինչև XV դարի առաջին կեսը բավարար արդյունավետությամբ գործում էր Սյունյաց աշխարհի Հերմոնի դպրոցը, հատկապես Գլաձորի համալսարանի անվանի մանկավարժ Տիրատուրի (XIV դարի առաջին կես) և Հովհան Որոտնեցու երևելի աշակերտ Հովհաննես Հերմոնեցու (XV դարի առաջին կես) ժամանակաշրջանում։

Այս ժամանակաշրջանում ուսումնա-գիտական նշանակալից արդյունքի են հասնում Եղիվարդի, Այրիվանքի, Հավուց-Թառի, Աստապատի, Սուխարա վանքի, Սալնապատի, Ցիպնա վանքի դպրոցները։ Դրանց գործունեության հետ են կապված հատկապես հետևյալ անվանի ուսուցիչների՝ Սիմեոն Այրիվանեցու, Սարգիս Ապրակունեցու, Վարդան Հոգոցեցու, Գրիգոր Խլաթեցու, մասամբ նաև որպես սաներ՝ Թովմա Մեծոփեցու և Առաքել Բաղիշեցու անունները։ Այս դպրոցները ուղղակի թե անուղղակիորեն առնչվում են Տաթևի համալսարանին, շարունակում նրա ուսումնա-գիտական ու մանկավարժական-դաստիարակչական ավանդները, շեշտը դնելով գիտա-փիլիսոփայական, հանրակրթական առարկաների ուսումնասիրման և գրչագրական-ձեռագրագիտական հմտություն ձեռք բերելու վրա։

XIV—XV դարերում բավական բարգավաճ վիճակում են եղել Երզնկայի Սեպուհ լեռան Ավագ և Կապոսի վանքերին առընթեր դպրոցները, որոնցում դարձյալ առավելապես ուշադրություն էր նվիրվում բնա-փիլիսոփայական և գիտական բնույթի առարկաների ուսումնասիրության գործին։ Այս դպրոցներում գործած ուսուցչապետներից առավել հայտնի են Կիրակոս, Գևորգ, Հովհաննես, Մկրտիչ, Աբրահամ Երզնկացիները և Հովհաննես Համշենցին։ Առանձնապես նշանակալից դեր են խաղացել Գևորգ Երզնկացին և Հովհաննես Համշենցին[10]։ Այս դպրոցներում ուսումնառության էին գալիս նաև հայկական գաղթօջախներից, և վկայություններ կան, որ դրանցում ուսանել են նույնիսկ ասորի երեխաներ[11]։

Այդ դպրոցները միաժամանակ գրչության մեծ կենտրոններ են եղել, որոնցից մեզ հասած ձեռագրերը բավական մեծ թիվ են կազմում։ XV դարի վերջերին երկուսն էլ անշքանում ու փակվում են։

Հայկական գաղթավայրերում, ինչպես հայտնի է, բուն Հայաստանում ստեղծված բազմաղան ավանդներից հատկապես պահպանվել են այնպիսիները, որոնք գիտա-մշակութային բնույթի են և հանդիսացել են ազգապահպան-

[9] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 305։

[10] Տե՛ս «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», Ա, էջ 142, Բ, էջ 204, 205, 207։

[11] Տե՛ս Ա. Մովսիսյան, Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության, էջ 302։

ման փրկարար գործոններ։ Նրանցում ամենուրեք հիմնվել են դպրոցներ, հորինվել են դավանական, գրական, գիտական երկեր, ընդօրինակվել, ծաղկվել ու կազմվել են ձեռագրեր և այլն։

Դեռևս XIV դարի կեսերից Ղրիմում գործում էր ս. Խաչ վանքի դպրոցը։ Այն ուսումնա-կրթական բավականին աշխույժ կյանք է ապրում, բազմաթիվ աշակերտներից ոմանք դառնում են գրիչներ, ծաղկողներ, մատենագիրներ ու տաղասացներ։

XV դարում (1428—1475 թթ.) հռչակ էր հանել Ղրիմի հայոց Անտոնի անապատը, որի ուսուցչապետն էր Սարգիս փիլիսոփան։ Դպրոցի սաները այստեղ ուսումնասիրում էին ոչ միայն բոլոր դպրոցների համար ավանդական դարձած կրոնա-աստվածաբանական, քերականագիտական առարկաներ, այլև տոմարագիտություն, աստղաբաշխություն, համարողություն (թվաբանություն) և այլն։ Սարգիս փիլիսոփան «դաս ասելով» նրանց մեկնում էր Արիստոտելի, Պորփյուրի աշխատությունները և նրանց մասին հայ փիլիսոփաների, մասնավորապես Հովհան Որոտնեցու գրած մեկնությունները։ Այս առթիվ հետաքրքիր վկայություն է հաղորդում դպրոցի սան Թադեոս Ավրամենցը. «Լուծմունք Պերիարմենիասի Հովհաննու Որոտնեցւոյ» աշխատությունն ընդօրինակելիս, որպեսզի որևէ բան «ծածուկ և անհայտ» չմնա, նա ձեռագրի լուսանցքներում գրանցում է դասախոսության ընթացքում ուսուցչի տված մեկնաբանությունները[12]։

Հայաստանում և հայկական գաղթօջախներում XIV—XV դարերում գործում են բարձր կարգի այլ դպրոցներ ևս[13]։

Բուն Հայաստանի դպրոցների գործունեությունը խամրում է XV դարի կեսերից մինչև XVII դարի սկիզբը։ Հիմնական պատճառը երկրում տիրող իրադրությունն էր, հատկապես Սեֆյան Պարսկաստանի և Օսմանյան Թուրքիայի միջև բռնկված պատերազմները՝ XVI դարի սկզբից մինչև XVII դարի առաջին տասնամյակները։ Միայն Բաղեշի Խնդրակատար վանքի դպրոցն էր քիչ թե շատ առկայծում։

Պատմական այսօրինակ անբարենպաստ պայմաններում XVII դարի սկզբին կյանքի կոչված Սյունյաց Մեծ կամ Հարանց անապատը, անկասկած, ուշագրավ երևույթ էր։ Նրանով սկիզբ է դրվում Արևելյան Հայաստանի գիտամշակութային ապագա ծավալուն գործունեության թեպետ դանդաղ, բայց անխափան առաջընթացին։

Հեռավոր Երուսաղեմից Սարգիս եպիսկոպոսն ու Կիրակոս Պոնտացի քահանան, Մովսես Տաթևացու՝ Հայաստանի ուսումնական կյանքի ապագա խոշոր գործչի ու կաթողիկոսի, հեռատես խորհրդով գալիս են Սյունիք (1611—1621) և Տաթևի վանքի մերձակա մի վայրում եկեղեցական նոր միաբանության հիմք դնում։ Շատերն են միանում նրանց։ 1615 թ. այստեղ է գալիս նաև Մովսես Տաթևացին, և անապատը վերածվում է ուսման նշանավոր կենտրոնի։ Դրա համար, անշուշտ, կային որոշ նախադրյալներ. Մեծ անապատը իր աշխարհագրական դիրքի շնորհիվ մեկուսացած էր արտաքին աշխարհից, հեռու էր գտնվում պատերազմական գործողությունների թատերաբեմերից, վայելում էր Մելիք-Հայկազի բարյացակամ ուշադրությունը, այստեղ կային դեռևս բա-

---

12 Տե՛ս «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ» Ա, էջ 394—395։

13 Տե՛ս Վ. Միքայելյան, Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն, Երևան, 1964, էջ 293։

նիմաց վարժապետներ, որոնք ինչ-որ չափով պահել էին Սյունյաց հին դըպրոցների գիտա-մանկավարժական ավանդույթյունները։ Կազմակերպչական իր սկզբունքներով, դասավանդվող առարկաներով ուսումնական այս կենտրոնը խոր հետք է թողնում հայ դպրոցական կյանքի ու մշակույթի պատմության մեջ ընդհանրապես։

Հարանց անապատի դպրոցում են դասավանդել Կիրակոս Պոնտացի քահանան, Մովսես Տաթևացին, Պողոս Մոկացին, Ներսես Մոկացին (Բեղլու), Թադեոս Տաթևացին։ Ներսես Մոկացին եկել էր հեռավոր Բաղեշի Ամիրդոլու (Ամլորդույ) վանքից և «արտաքին» գիտություններ էր դասավանդում։

Մովսես Տաթևացին իր 20—25 աշակերտներով շրջում է Հայաստանի գավառները ուսման ու գիտության նկատմամբ ժողովրդի մեջ սեր բորբոքելու նպատակով։ Պողոս Մոկացու հետ համագործակցելով, նա տարրական դըպրոցներ է հիմնում Աստապատում, Շոռոթում, Ագուլիսում։ Նրան են վերագրում նաև երեք կուսանոցների (կանանց վանքերի) հիմնադրումը Կաբբիում, Հալիձորում և Շնհերում[14]։

Պաշտոնի փոփոխման բերումով Մովսես Տաթևացին մեկնում է Մեծ Անապատից։ Սակայն, միշտ հետամուտ ուսման գործին, 1620 թ. հիմնում է Երևանի Անանիա առաքյալի անապատը և մի քանի տարի անց՝ Հովհաննավանքի դպրանոցը։ Առաջինը շուտով բարգավաճում է, որին նպաստում է հատկապես Նոր Ջուղայի առևտրականների նյութական օժանդակությունը։ Մինչ այդ՝ այս երկու դպրոցներում «արտաքին» գիտություններ էր դասավանդել նշանավոր վարդապետ Մելքիսեդեկ Վժանեցին, որը Լիմ անապատից այս կողմերն էր տեղափոխվել։

XIV—XVI դարերի ընթացքում էջմիածնի դպրոցը չի գործել։ Բայց պատմա-քաղաքական անբարենպաստ պայմաններից, տվյալ խնդրում բացասական դեր են կատարել եկեղեցա-վարչական զանազան տարակարծությունները, որոնք երբեմն իրարամերժ տխուր պայքարի են վերածվել։ Այս վիճակը երկարաձգվում է մինչև XVII դարի առաջին քառորդը, երբ մի քանի միաբանների խնդրանքով էջմիածին է գալիս Մելքիսեդեկ Վժանեցին, որին աշակերտում են Ոսկան Երևանցի և Սիմեոն Ջուղայեցի նշանավոր գիտնական-վարդապետները։ Ե՛լ ավելի կարգավորվեց էջմիածնի դպրոցը, երբ Փիլիպպոս կաթողիկոսի կարգադրությամբ Հովհաննավանքի դպրոցը 1635—1637 թթ. տեղափոխվեց այստեղ։ Հովհաննավանքում, սակայն, ուսուցումը չի դադարում։ Այստեղ դասավանդում են նաև «Արհեստ արտաքնոց» (Սիմեոն Ջուղայեցի), «Երաժշտություն» (Նիկողայոս Իլովացի), ուսանում են «բազում աշակերտներ», որոնց թվում՝ Զաքարիա Քանաքեռցի պատմիչը, ընդօրինակում են ձեռագրեր։ Դպրոցին առընթեր մատենադարանում պահվել են «բազում գրքեր»[15]։

էջմիածնում վերահաստատված դպրոցը շուտով բարգավաճում է, ունենալով մեծ թվով աշակերտներ և Ոսկան Երևանցու, Սիմեոն Ջուղայեցու, Ստեփանոս Լեհացու նման հմուտ գիտնական-ուսուցչապետներ։ Վերջիններս գիտական առաջադիմության ջերմ կողմնակիցներ են եղել։ Արդեն Մելքիսեդեկ Վժանեցու թողած գիտական ավանդը, հայ եկեղեցու անկախությունը շարունակ սպառնացող կաթոլիկության դեմ տարվող պայքարը, Եվրոպայի հետ հաճա-

---

[14] Տե՛ս Ն. Ակինյան, Մովսես Գ. Տաթևացի հայոց կաթողիկոսն և իր ժամանակը..., Վիեննա, 1936, էջ 209։

[15] Զաքարիա Քանաքեռցի, Պատմագրութիւն, Գ, էջ 34—35։

խացող առևտրական և գիտա-մշակութային առնչությունները առիթ և նախադրյալներ էին, որ Էջմիածնում ավելի հանգամանորեն ուսումնասիրեն «արտաքին» գիտությունները և ուսումնական համապատասխան ծրագիր իրագործեն։ Հատկապես Ստեփանոս Լեհացին, լինելով բարձր զարգացման տեր, օտար լեզուներ տիրապետող մի անձնավորություն հետամուտ է լինում, որ սաները խորը ուսումնասիրեն փիլիսոփայական ու ճշգրիտ գիտությունները և հաղորդակից լինեն Եվրոպայում ստեղծված գիտա-մատենագրական նվաճումներին։ Նա թարգմանական ծավալուն աշխատանք է կատարում, հիմնականում նկատի ունենալով սաների ուսման առաջընթացը։

Հիշյալ ուսուցիչների ժամանակ դպրոցը գրեթե հիմնովին վերափոխում է Էջմիածնի միաբանության կրթական վիճակը։ Այնտեղ արդեն կային «քաջաբան երևելի վարդապետներ, աստվածային գրքերի մեկնիչներ, լավ ու հմուտ գիտուններ»,—ինչպես վկայում է ինքը՝ Ստեփաննոս Լեհացին[16]։

Բավականին կարգավորված այս վիճակը, դժբախտաբար, չի հարատևում։ Դպրոցը դարձյալ դադարում է գործելուց քաղաքական և վանական ներքին վեճերի պատճառներով։ Միայն 1763 թվականից այն վերստին սկսում է ծաղկել Սիմեոն Երևանցու ձեռնարկած միջոցառումների շնորհիվ։

Սյունյաց Մեծ անապատը ճյուղավորվում ու ծավալվում է ոչ միայն մերձակա (Երևան, Հովհաննավանք, Էջմիածին, այնուհետև՝ Սևան, Տանձատափ, Շամքոր-Զարեքագետ), այլև ավելի հեռու գավառներում։ Ներսես Մոկացին (Բեղլու) մինչև 1622 թվականը Մեծ անապատում «դաս ասելուց» հետո, երբ նվազ հետաքրքրություն է նկատում իր դասավանդած «արտաքին» գիտությունների հանդեպ, մեկնում է Լիմ և այնտեղ նոր դպրոց հիմնում։ Շուտով այստեղ բազմանում է ուսանողության թիվը, և դպրոցն ստանում է կարևոր դիրք։

Ներսես Մոկացու մահից հետո (1627), դպրոցի ղեկավարությունն (1627—1646) անցնում է Ստեփաննոս Մոկացու (Շատախեցու) ձեռքը։ Ուսանողության հետագա աճը նկատի առնելով, դպրոցի ղեկավարները իրագործում են մերձակա Կտուց անապատը վերակազմելու ծրագիրը։

Այս երկու անապատների դպրոցական կյանքի վերաբերյալ վկայություններից երևում է, որ Լիմն իր գոյությունը շարունակել է նաև XVIII դարում՝ նվազ ծավալով ու արդյունավետությամբ, իսկ Կտուցի դպրոցը երկար չի գոյատևել։

Բաղեշի Խնդրակատար վանքի դպրոցը գրեթե միակ քիչ թե շատ երևելի ուսումնական կենտրոնն էր XVI դարում։ Գրիգոր Արճիշեցու (Ջորթան) սան Ներսես Մառաղը վերակազմում է այդ դպրոցը և համեմատաբար աշխույժ գործունեություն ծավալում, որը շարունակվում է Ներսես Բաղիշեցու, Ներսես Ամկեցու, Հովհաննես Բրգութենցու, Հովհաննես Ոստանցու ժամանակ։

Նշանավոր էր նաև Բաղեշի Ամիրդոլու վանքի դպրոցը։ Այն հիմնվում է Բարսեղ Գավառցու կողմից XVI դարի վերջին տասնամյակում։ Սկզբնապես այստեղ շատ համեստ արդյունքներ են ձեռք բերվում։ Սակայն, երբ ղեկը անցնում է Վարդան Բաղիշեցու ձեռքը, բարեփոխվում է դպրոցի գիտա-կրթական մակարդակը, աճում է ուսանողության թիվը, խորանում են հետաքրքրությունն ու սերը մեր մատենագրական գանձերի նկատմամբ, հարստանում է դպրոցին

---

16 Տե՛ս Աշ. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, էջ 164։

առընթեր մատենադարանը։ Ավելի լայն ուսումնասիրության նյութ են դառնում «Նուրբ գրյանքն» ու «արտաքին գիտությունները», անշուշտ նաև հանրակրթական այն առարկաները, որոնք պարտադիր կերպով մաս էին կազմում այդ ժամանակի ուսումնական ծրագրերի։ Առանձնապես նշելի է հայ պատմագրության նկատմամբ ցուցաբերված հատուկ վերաբերմունքը։ Մեր պատմիչներից մի քանիսի (Կորյուն, Փավստոս Բուզանդ, Ղազար Փարպեցի, Սեբեոս, Ղևոնդ Երեց) երկերի մեզ հասած հնագույն, երբեմն միակ ձեռագրերն ընդօրինակվել են Բաղեշի դպրոցում[17]։

Այստեղ հոգ էր տարվում ոչ միայն տեղի, այլև շրջակա գավառների, մասնավորապես Առաքելոց վանքի մատենադարանում պահվող քայքայված ձեռագիր մատյանների նորոգման ու խնամքով պահպանման մասին[18]։

Հայերեն ձեռագրերի մեզ հասած առաջին ցուցակը կազմված է այս դպրոցում՝ Վարդան Բաղիշեցու կողմից, որը ձեռագրագիտական ու մատենագիտական կարևոր սկզբնաղբյուր է[19]։ Վարդան Բաղիշեցու մահով (1704) Ամրդոլու դպրոցն անշքանում և խամրում է[20]։ Այդ դպրոցի անվանի սան Հովհաննես Կոլոտը 1719 թվականին Կ. Պոլսի Սկյուտար հայաշատ թաղամասում հիմնում է նոր դպրոց։

Միջազգային խաչուղիների վրա ընկած և Եվրոպային մոտիկ՝ Կ. Պոլսում կյանքի կոչված այդ դպրոցին վերապահված էր առանձնակի դեր։ Այստեղ ոչ միայն արմատավորվում են բաղեշյան հայտնի դպրոցի ուսումնա-կրթական ավանդները, այլև եվրոպական դպրոցների փորձը[21]։ Ղուկաս Խարբերդցին, որը այս դպրոցի սաներից էր, թարգմանչական արդյունավետ աշխատանք է տանում՝ եվրոպացի հեղինակների մի շարք երկեր թարգմանելով հայերենի[22]։

Այս դպրոցում հատուկ ուշադրություն է նվիրվում հայ պատմիչների երկերի հրատարակության գործին։ Հովհաննես Կոլոտի անմիջական ջանքերով լույս են ընծայվում Ագաթանգեղոսի, Հովհան Մամիկոնյանի, Փավստոս Բուզանդի, Մեսրոպ Վայոցձորեցու պատմագրական աշխատությունները, Գրիգոր Տաթևացու և այլ հեղինակների բազմաթիվ ստեղծագործությունները։ Մշակութային արժեքավոր ձեռնարկ պիտի համարել նաև Գում-Գափուի մատենադարան-դրադարանի հիմնադրումը, որը նախապես հիշյալ դպրոցին ծառայելու նպատակ է ունեցել։ Այս դպրոցը շարունակում է արդյունավետ գործել նաև հետագա տարիներին՝ Հակոբ Նալյանի (1741—1764) և Զաքարիա Փոքուզյանի (1768—1790) պատրիարքության օրոք։ Զաքարիա պատրիարքը Բարթողիմեոս Կապուտիկյանի միջոցով 1790-ական թվականներին բաց է անում Արմաշի դպրեվանքը։

Դպրոցական կյանքը աշխույժ ու յուրովի ընթացք է ապրում Նոր Ջուղայում։ XVII դարի 30-ական թվականներին Սյունյաց Մեծ Անապատի սան Խաչատուր Կեսարացու կողմից այստեղ դպրոց է հիմնվում, որն իր գոյության ավելի քան 50 տարիների ընթացքում մնում է գլխավոր և կենտրոնական

17 Տե՛ս Ն. Ակինյան, Բաղեշի դպրոցը, Վիեննա, 1952, էջ 2—3։

18 Տե՛ս Ա. Ալպոյաճյան, Պատմություն հայ դպրոցի, Կահիրե, 1946, էջ 464։

19 Տե՛ս Մատենադարան, ձեռագիր № 737, թ. 223բ—232ա։

20 Տե՛ս Ա. Ալպոյաճյան, նշված աշխատությունը, էջ 467—468, 575։

21 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 575—577։

22 Տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Գ, Երևան, 1946, էջ 153, տե՛ս նաև Մատենադարան, ձեռագիր № 82, թ. 166բ։

դպրոցը Նոր Ջուղայում։ Այնպիսի մի միջավայրում, ինչպիսին Նոր Ջուղան էր, որն իր գործարար առևտրականների շնորհիվ կապված էր Ասիայի ու Եվրոպայի մայրցամաքների մշակութային, դիտական, քաղաքական գրեթե բոլոր կարևոր կենտրոնների, ինչպես և բուն Հայաստանի հետ, այս դպրոցը կոչված էր կատարելու նշանակալից դեր։ Հայ խոջայական դասի և վաճառականների աջակցության շնորհիվ նյութական պայմաններ են ստեղծվում դպրոցի բարգավաճման համար։ Աշակերտները հիմնականում վերոհիշյալ խավերից լինելով, առևտրական գործնական ասպարեզին պիտանի դառնալու համար ավանդական առարկաների հետ միասին ուսումնասիրում էին տոմարագիտություն, հաշվողական առարկաներ, ձեռք էին բերում չափերի, կշիռների վերաբերյալ գիտելիքներ և այլն։ Կոստանդ Ջուղայեցու Թվաբանության ուշագրավ դասագիրքը առևտրականներին հասցեագրված հաշվապահական խրատներով՝ այս դպրոցի ուսումնական ծրագրի մասն էր կազմում[23]։ Կոստանդ վարդապետը, որպես գործարար հետաքրքրությունների տեր գիտնական-ուսուցիչ, կարևոր դեր է կատարել դպրոցի ուրույն թեքումի կայունացման և ուսումնասիրվող առարկաների ընտրության ու մշակման գործում։

Այս դպրոցը մի շարք անվանի դեմքեր է տվել, որոնց թվում են Հակոբ, Ստեփաննոս, Աղեքսանդր (երեքն էլ Ջուղայեցի) և Աստվածատուր Համադանցի կաթողիկոսները, Դավիթ, Սիմեոն, Խաչատուր, Մինաս, Հովհաննես Կոստանդ (բոլորն էլ Ջուղայեցի), Ոսկան Երևանցի և Հովհաննես Մրքուզ գիտնական-մատենագիրները։ Սրանցից շատերը միաժամանակ եղել են այս դպրոցի ուսուցիչներ[24]։ Սաներից ոմանք առևտրական և ազգային-հասարակական կարևոր դեր են կատարել պարսկահայ, հնդկահայ, ռուսահայ գաղութներում և հայ ազատագրական մտքի զարգացմանը նշանակալից ծառայություններ մատուցել[25]։

Նոր Ջուղայի դպրոցը հանդիսացել է նաև գրչության արդյունավետ օջախ։ Բազմաթիվ ձեռագրեր այստեղ ընդօրինակվել, ծաղկվել, կազմվել և նորոգվել են։ Բարձր զարգացում է ապրել նաև որմնանկարչության արվեստը։ Դպրոցին առընթեր հիմնված մատենադարանը մինչև օրս շարունակում է իր գոյությունը և ունի շուրջ 600 հայերեն ձեռագիր։

Նոր Ջուղայի դպրոցը գոյատևել է մինչև XVIII դարի վերջերը, երբ աճող արտագաղթը և տնտեսական աննպաստ մի շարք գործոններ ատրիճանաբար անշքության մատնեցին տեղի հայ գաղութը։

XVIII դարի սկզբին հայ դպրոցական կյանքում երևան է գալիս մի նոր ուսումնական-կրթական օջախ, որը գիտական, գրական ու մշակութային արդյունավետ առաջընթացով խորը հետք է թողնում մեր պատմության մեջ։

Դեռևս XVII դարի վերջերին Մխիթար Սեբաստացին ծրագրում է հիմնել հոգևոր միաբանություն և դպրոց։ Հայաստանի քաղաքական անբարեհույս և տնտեսական ծանր պայմաններում դա խիստ գժվար իրագործելի ծրագիր էր։ Պատահական չէ, որ այդ հույսերով երկարատև թափառաշրջիկ կյանքը՝ Սեբաստիայից Էջմիածին, Սևան, Բասեն, Հալեպ, Կիպրոս, Կ. Պոլիս, Էրզրում,

23 Տե՛ս Հ. Տեր-Հովնանյանց, Պատմութիւն Նոր Ջուղայի որ յԱսպահան, Բ, Նոր Ջուղա, 1881, էջ 253, 255։

24 Տե՛ս Խ. Ջուղայեցի, Պատմութիւն պարսից, էջ 117—118, 153—158, 214—215, 219։

25 Տե՛ս Աշ. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, Բ, Երևան, էջ 462, 576։

դարձյալ Կ. Պոլիս, դրական արդյունքի չի հասցնում նրան։ Հարկադրված՝ իր մի քանի համախոհներով, 1706 թ. նա հեռանում է Կ. Պոլսից և հաստատվում Մորեայի հունական Մեթոն քաղաքում։ Սակայն, շուտով ստիպված է լինում թողնել նաև Մեթոնը, որը գրավվում է թուրքերի կողմից, և անցնել Վենետիկ։ Այստեղ, 1717 թ. Սուրբ Ղազար կղզում նա հիմնադրում է հետագայում իր անունով Մխիթարյան կոչված միաբանությունը։ Վենետիկը, անշուշտ, նման նպատակի համար պատահաբար ընտրված վայր չէր։ Այն վաճառաշահ կենտրոն էր Եվրոպայում և քաղաքական, գիտական ու մշակութային կյանքի եռուն օջախ։ Հայերի համար ծանոթ վայր է եղել Ադրիատիկի նշանավոր այդ քաղաքը վաղեմի ժամանակներից։ Դեռևս XIV դարում այստեղ գոյություն է ունեցել «Հայոց տուն», իսկ 1512 թ. տպագրվել է առաջին հայերեն գիրքը։

Մխիթար Սեբաստացին կարճ ժամանակում կազմակերպում է միաբանության կյանքը և դպրոց հիմնում, ուր անմիջապես սկսվում է եռուն, նպատակասլաց ու մեղվաջան աշխատանք։

Դպրոց էին ընդունվում 12—16 տարեկան տղաներ, հիմնականում Կ. Պոլսից, մասամբ էլ Արևմտյան Հայաստանի տարբեր գավառներից։ 1732 թ. արդեն դպրոցն ուներ երկու բաժին՝ նորընծայարանի և քահանայության։ Դպրոցի առաջին ուսուցիչը եղել է ինքը՝ Մխիթարը, ապա Ստեփանոս և Մատթեոս Եվդոկիացիները, իսկ հետագա տարիներին՝ դպրոցի այլ շրջանավարտներ։

Սկզբնական շրջանում դասավանդվել են ավանդական այն բոլոր առարկաները, որոնք մշտական մասն են կազմել միջնադարյան հայկական դպրոցների ուսումնա-կրթական ծրագրի՝ հռետորություն, փիլիսոփայություն, աստվածաբանություն, տրամաբանություն, ուսումն սուրբ գրոց, քերականություն, «համարողական արուեստ» և այլն։ Աստիճանաբար, ավելի հաճախակի ու սերտորեն շփվելով եվրոպական դպրոցների գործունեության հետ, մոտիկից ծանոթանալով նրանց ծրագրերին ու սիստեմներին, Մխիթարյանները վերակառուցում են իրենց ուսումնական ծրագիրը և հատկապես լայն տեղ հատկացնում պատմական, աշխարհագրական, գիտական, գրական, լեզվագիտական առարկաներին։

Դպրոցի սաների մատենագրական ժառանգության ուսումնասիրությունը հաստատում է, որ նրանք բազմակողմանի և հիմնավոր գիտելիքներ էին ձեռք բերում, տիրապետում բազմաթիվ լեզուների։

Շրջանավարտների շարքում եղել են հմուտ պատմաբաններ, աշխարհագրագետներ, աստվածաբաններ, լեզվաբաններ, քերականագետներ, բառարանագիրներ, գրականագետներ, թարգմանիչներ, նույնիսկ մաթեմատիկոսներ, քիմիկոսներ, տնտեսագետներ, հանքաբաններ և այլն։ Մինչև XVIII դարի վերջն այստեղ ծավալվում է հայ իրականության մեջ աննախընթաց գիտամատենագրական գործունեություն։ Մանկավարժական և եվրոպական քերականական մտքի համեմատ հայերենի նոր քերականություն ստեղծելու ծրագրով կազմվում և հրատարակվում են քերականական երկեր[26]։ Մեծ հաջողություն է արձանագրվում բառարանագրության մարզում. հրատարակվում է Մխիթար Սեբաստացու «Բառգիրք հայկազեան լեզուի»[27] ծավալուն աշխատու-

[26] Տե՛ս Մ. Սեբաստացի, Դուռն քերականութեան աշխարհաբար լեզուին հայոց, Վենետիկ, 1727, Մ. Չամչյան, Քերականութիւն Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1779։

[27] «Բառգիրք Հայկազեան լեզուի» Ա, Վենետիկ, 1749, Բ, Վենետիկ, 1769։

թյունը, որը հսկայական հետազոտական աշխատանքի, բանասիրական մանրախույզ քննությունների արդյունք է։ Օգտակար աշխատանք է կատարվում միջնադարյան հայ պատմագիրների երկերի հրատարակության գծով[28]։

Միքայել Չամչյանի «Պատմութիւն Հայոց»[29] եռհատոր մեծածավալ աշխատության տպագրությամբ Մխիթարյանները ծանրակշիռ ներդրում են կատարում հայ ժողովրդի հազարամյա պատմության գիտական ուսումնասիրության բնագավառում։

Դպրոցի, երբեմնի սաների և մանկավարժների ջանքերով հրապարակ են գալիս մի շարք գիտական աշխատություններ, որոնք միաժամանակ ուսումնական ձեռնարկներ էին տվյալ դպրոցի համար։ Դրանցից են՝ Ստեփանոս Ագոնցի «Ճարտասանութիւնը», Սուքիաս Աղամալյանի թվաբանական, Վրթանես Ասկերյանի տոմարագիտական, Ղուկաս Ինճիճյանի աշխարհագրական, Սահակ Պրոնյանի երկրաչափական երկերը[30]։

Այստեղ 1800 թ. սկսում է հրատարակվել հայերեն երկրորդ պարբերականը՝ «Տարեգրութիւնը»։

Մխիթարյանների ջանքերով մինչև XVIII դարի վերջը լույս է ընծայվել շուրջ 100 անուն գիրք։ Դպրոցին առընթեր կազմակերպված մատենադարանը հարստանում է միջնադարյան մշակույթի բոլոր բնագավառների մասին արժեքավոր տվյալներ պարունակող հարյուրավոր հայերեն ձեռագիր մատյաններով։

Սակայն, հարկ է նշել, որ Մխիթարյանների, հատկապես կրոնական-հասարակական գործունեությունը, հայ իրականության մեջ կաթոլիկության պրոպագանդայի ու ծավալման կարևոր օղակն է եղել։ Ուստի, բնականաբար, նրանց գիտական ու մատենագրական ժառանգությունը պիտի ներծծված լիներ կաթոլիկական դոգմատիզմի, սխոլաստիկ մտածողության, դավանաբանական շեշտված կողմնակալության, անցյալի ազգային ավանդներն ու, մասնավորաբար, մատենագրական ժառանգությունը վերանայելու ոգով։

Այնուհանդերձ, Մխիթարյանների XVIII դարի մտավոր գործունեությունը խոշոր նշանակություն ունեցավ հայագիտության ու հայ մշակույթի պատմության համար։ Նրանք ծավալում ուսումնասիրության նյութ դարձրին հայ ժողովրդի պատմությունը, լեզուն, մատենագրությունը, Հայաստանի աշխարհագրությունը, տեղագրությունը և այլն։ Կազմակերպեցին բարձրագույն դպրոց, հեղինակեցին բազմազան գիտական դասագրքեր, պատրաստեցին լայն ու խոր գիտելիքներով օժտված մասնագետներ։ Յուրացնելով եվրոպական գիտական մտքի արդյունքներն ու փորձը, նրանք այն տարածեցին հայ իրականության մեջ, ծավալելով մանկավարժական ու մատենագրական բեղմնավոր գործունեություն։

Վանական ու բարձրագույն կարգի դպրոցներին զուգընթաց Հայաստանի

---

[28] Տե՛ս Մ. Խորենացի, Ազգաբանութիւն տոհմին Յաբեթեան, Վենետիկ, 1752։ «Ղազարայ Փարպեցւոյ արարեալ պատմագրութիւն», Վենետիկ, 1793։

[29] Տե՛ս Մ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, Ա, Վենետիկ, 1784, Բ, Վենետիկ, 1785, Գ, Վենետիկ, 1786։

[30] Տե՛ս Ս. Ագոնց, Ճարտասանութիւն, Վենետիկ, 1775, Ս. Աղամալեան, Թուաբանութիւն, Վենետիկ, 1781։ Վ. Ասկարեան, Մշտնջենաւոր պարզատումար եկեղեցական, Վենետիկ, 1782, Ղ. Ինճիճեան, Տեսութիւն համառօտ հին և նոր աշխարհագրութեան, Վենետիկ, 1791, Ս. Պրոնեան, Երկրաչափութիւն, Վենետիկ, 1794։

և արտասահմանի հայաբնակ շատ վայրերում գործել են նաև տարրական-նախակրթական դպրոցներ, որոնք, չնայած համեստ արդյունքներին, կարողացել են գիտա-մշակութային նվաճումներին հաղորդակից դարձնել ժողովրդական լայն խավերին։ Այս կարգի դպրոցները բազմացել են առավելապես XVI—XVIII դարերում։ Դրանց բոլորի մասին բավարար հիշատակություններ չկան, առկա նյութերը թույլ են տալիս եզրակացնելու, որ դրանցից Ամիթի, Հալեպի, Կեսարիայի, Թոխաթի, Սեբաստիայի, Զմյուռնիայի, Կ. Պոլսի, Ղրիմի, Կամենեցի, Լվովի, Սուչավայի, Պաշպալովի, Գեռլայի և այլ հայաբնակ կենտրոնների դպրոցները արդյունավետ ու օգտակար աշխատանք են կատարել։

Այս դպրոցների շահեկան հատկություններից մեկն էլ այն է, որ դրանցից մի քանիսը՝ երկսեռ լինելով, ուսում ստանալու հնարավորություն էին ընձեռում նաև հայ աղջիկներին։ Դրանք համեմատաբար ավելի գործնական և առօրյա կյանքին օգտակար գիտելիքներ էին տալիս և ամբողջացնում էին տվյալ ժամանակաշրջանի հայ ուսումնա-կրթական գործի տարածման սահմանները։

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

Օտար բռնակալների արշավանքները և գերիշխանությունը ավերիչ հետևանքներ ունեցան ոչ միայն Հայաստանի տնտեսական ու քաղաքական, այլև նրա մշակութային, գիտական կյանքի համար։ Մտավոր կյանքը շարունակվեց միայն մի քանի վանական դպրոցներում, որոնք մեծ ճիգերով ջանում էին կանխել երկրում տարածվող խավարը։ Այդ լուսավոր օազիսներից էին Գլաձորի և Տաթևի համալսարանները, որոնք XIV դարում մեծ դեր կատարեցին հայ փիլիսոփայական մտքի և հոգևոր մշակույթի զարգացման գործում։

Այդ երկու համալսարանների ստեղծման և դրա հետ կապված տեսական մտքի զգալի աշխուժացման գործում որոշակի դեր խաղաց նաև կաթոլիկ եկեղեցու ոտնձգությունների դեմ ծավալված պայքարը։ Կաթոլիկ միսիոներների և հայ ունիթորների՝ հայոց եկեղեցու դեմ սկսած գրոհները վիժեցնելու նպատակով Արևելյան Հայաստանի հոգևոր և աշխարհիկ ֆեոդալները հիշյալ գիտաուսումնական հաստատությունների միջոցով ձգտում էին մտավորականների բանիմաց ջոկատ ստեղծել՝ գաղափարական պայքար մղելու համար։

Գլաձորի և Տաթևի համալսարաններում հասակ առած գիտնականները, փիլիսոփաները և եկեղեցական գործիչները իրենց բազմակողմանի գրական, տեսական և դավանաբանական աշխատություններով կարողացան ետ մղել կաթոլիկների գրոհները և այդ պայքարում կրկին անգամ յուրովի հիմնավորել հայ եկեղեցու ինքնուրույնությունը։ Երկու կղերական կազմակերպությունների՝ կաթոլիկ և հայ եկեղեցիների պայքարը, իհարկե, նեղ դավանաբանական բնույթ էր կրում և շատ հեռու էր ժողովրդական լայն զանգվածների շահերի արտահայտությունը լինելուց, բայց, այնուամենայնիվ, աշխատավորական լայն շերտերի բացասական վերաբերմունքը կաթոլիկ եկեղեցու ոտնձգությունների դեմ վճռական դեր խաղաց ունիթորների պարտության գործում։ Բանն այն է, որ Արևելյան Հայաստանում, ինչպես նաև Կիլիկիայում, հայ պետականության քայքայման և կործանման պայմաններում, ժողովրդական զանգվածները, ինչպես և իշխող դասերի առաջավոր ներկայացուցիչները հայ եկեղեցին

գիտում էին որպես ազգային ավանդույթների պահպան և աշխարհիկ իշխանության որոշ իրավունքների ժառանգորդ։ Ստեղծված պատմական իրադրության մեջ հայ եկեղեցու պաշտպանությունը և կաթոլիկ եկեղեցու ոտնձգությունների դեմ ծավալված տեսական և գործնական պայքարը, անտարակույս, պետք է գնահատել որպես ազգային ինքնուրույնության համար մղած պայքարի ձևերից մեկը։

Այդ տեսակետից հասկանալի է դառնում XIV դարի ընթացքում տեղի ունեցած անհաշտ պայքարը, որ մղել են Եսայի Նչեցու (Գլաձորի) և ապա Հովհան Որոտնեցու (Տաթևի) դպրոցները ունիթորների պարագլուխ Հովհաննես Քռնեցու ու նրա հետևորդների դեմ։ Ունիթորները ձգտում էին իրականացնել հայ և հռոմեական եկեղեցիների միացումը՝ ոչ միայն քարոզների և կաշառքների միջոցով, այլև փիլիսոփայական ապացույցների օգնությամբ։ Նրանց կողմից հայերեն թարգմանված Ալբերտուս Մեծի, Թովմա Աքվինացու, ինչպես և Նախիջևանի շրջանի Քռնա ավանում հաստատված կաթոլիկ միսիոներներ Բարթուղիմեոս Բոլոնիացու և Պետրոս Արագոնացու գործերը տարածում էին. կաթոլիկ եկեղեցու կողմից ընդունված չափավոր «ռեալիզմը»։

Միջնադարյան «ռեալիստները» պնդում էին, թե ռեալ գոյություն ունեն ընդհանուր հասկացությունները, որոնցից կախված է առանձնակի իրերի լինելությունը։

Ի հակադրություն դրան, նոմինալիստները պնդում էին, որ ընդհանուր հասկացությունները առանձնակի իրերի լոկ անուններն են (լատիներեն nominal, այստեղից և նոմինալիզմ տերմինը)։ Ըստ նոմինալիստների, ռեալ գոյություն ունեն միայն առանձնակի իրերը, իսկ ընդհանուր հասկացությունները ոչ միայն առաջնային չեն, այլև չունեն ռեալ գոյություն։ Նոմինալիզմը միջնադարյան փիլիսոփայության մեջ հանդես էր գալիս որպես մատերիալիստական տենդենցների կրող և առաջավոր գաղափարներին ծնունդ տվող մի ուղղություն։

Եսայի Նչեցու և Հովհան Որոտնեցու համալսարանների գլխավոր նպատակներից մեկը պայքարն էր կաթոլիկ գաղափարախոսության և դավանաբանության դեմ։ Հայ ունիթորների և կաթոլիկ քարոզիչների դեմ իրենց իմաստասիրական երկերով հանդես եկան Հովհան Որոտնեցին և նրա հավատարիմ աշակերտ ու գործի շարունակող Գրիգոր Տաթևացին։ Պատահական չէ, որ նշանավոր այս գործիչները կաթոլիկ եկեղեցու գաղափարախոսության դեմ պայքարելիս, հարեցին նոմինալիստական ուղղությանը, և հակադրելով այն «ռեալիզմին», զարգացրին նոմինալիզմի մեջ առկա մատերիալիստական տարրերը[1]։

Նոմինալիստական ուղղությունը հայ միջնադարյան փիլիսոփայության զարգացման գագաթնակետն էր։ Հենվելով բնական գիտությունների նվաճումների վրա, հայ նոմինալիստները իմացաբանության և տրամաբանության հարցերում առաջ քաշեցին մի շարք մատերիալիստական դրույթներ, որոնք չէին համապատասխանում իշխող կրոնա-աստվածաբանական գաղափարաբանության պահանջներին և ուղիներ էին հարթում գիտական մտածողության զարգացման համար։ Նոմինալիստական ուսմունքները ծաղկման իրենց ամենա-

---

1 Տե՛ս Ս. Արևշատյան, Նոմինալիզմի առաջացումն ու զարգացումը միջնադարյան Հայաստանում, «Բանբեր Մատենադարանի», հատ. 6, Երևան, 1962։

բարձր կետին հասան Տաթևի դպրոցի փիլիսոփայության մեջ։ Սակայն հույժ անբարենպաստ քաղաքական ու տնտեսական պայմանները խանգարեցին Տաթևի դպրոցի գիտական վերելքին, այդ թվում նաև փիլիսոփայական գիտության հետագա զարգացմանը։

XV դարից սկսած, երկրի տնտեսական և հասարակական կյանքի անկման հետ միասին, անկում է ապրում նաև փիլիսոփայական գիտությունը, մի խորը անկում, որը Գրիգոր Տաթևացու մահվանից հետո (1409) տևում է մինչև XVII դարի կեսերը, մինչև Սիմեոն Ջուղայեցու շրջանը։ Վերջինս վերակենդանացնում է երկու և կես դարերի ընթացքում լճացած, իսկ ապա և անկում ապրած հայ փիլիսոփայական միտքը և նույնիսկ կարողանում բարձրացնել այն նախկին գիտական մակարդակին։ Սակայն փոխվել էին ժամանակները, իր ավարտին էր մոտենում միջնադարը, համաշխարհային փիլիսոփայական միտքը առաջ էր գնացել, եվրոպական փիլիսոփայության մեջ կարևոր դեր էին խաղում արդեն առանց շղարշի հանդես եկող մատերիալիստական և աթեիստական ուսմունքները։ Տվյալ ժամանակաշրջանի կղերական դասի հետ կապված հայ մտածողները շարունակեցին միջնադարյան փիլիսոփայության ընդհատված գիծը, մի հանգամանք, որը եթե համապատասխանում էր Հայաստանի իրականության մեջ իշխող ոգուն, ապա համաշխարհային գիտության զարգացման ընույթի հետ բաղդատած՝ արդեն ժամանակավրեպ էր և, կտրված լինելով փորձնական, բնական գիտություններից, ուներ գերազանցապես ուսուցողական արժեք։

Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ նոր էջ են բացում XVIII դարի վերջին քառորդում նորելուկ գաղութահայ բուրժուազիայի գաղափարախոսները, որոնք իրենց բոլոր սահմանափակություններով հանդերձ կտրվում են միջնադարից և հակադրվում ֆեոդալական հասարակարգի գաղափարներին ու սկզբունքներին։ Դրանք Մադրասի հայկական գաղութի բուրժուա-լուսավորական խմբի անդամներն էին (Շահամիր և Հակոբ Շահամիրյաններ, Մ. Բաղրամյան, Հ. Էմին)։

Հովհան Որոտնեցու նոմինալիստական ուսմունքը։ *Հովհան Որոտնեցին* (1313—1386), միջնադարյան այդ ականավոր մտածող ու գիտնականը, իր փիլիսոփայական և աստվածաբանական կրթությունն ստացել է Գլաձորի համալսարանում Եսայի Նչեցու և Տիրատուր վարդապետի ձեռքի տակ։

1345 թ. Տաթևի վանքի հին կրթական օջախում, Սյունիքի տեր Օրբելյան իշխանների օգնությամբ Հովհան Որոտնեցին հիմնադրում է մի դպրոց, որը 1373 թ. վեր է ածվում համալսարանի և դառնում միջնադարյան Հայաստանի խոշորագույն մշակութային կենտրոններից մեկը։ Այստեղ Որոտնեցին դասախոսություններ է կարդում իմաստասիրական հարցերի շուրջ և ստեղծում բազմաթիվ արժեքավոր աշխատություններ։ Նրա իմաստասիրական երկերից մեզ են հասել հինգը. «Վերլուծութիւն ստորոգութեանց Արիստոտէլի», Պորփյուրի «Ներածութեան» մեկնությունը հետևյալ վերնագրով՝ «Համառօտ վերլուծութիւն Պորփիւրի դժուարալուծիցն»[2], գոյաբանական (օնտոլոգիական)

---

[2] Այս երկու բնագրերը ռուսերեն թարգմանության հետ միասին լույս են տեսել մի գրքով՝ «Յովհաննու Որոտնեցւոյ Վերլուծութիւն ստորոգութեանց Արիստոտէլի», համահավաք տեքստը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Վ. Չալոյանի, ռուսերեն թարգմանութ. Ա. Աղամյանի և Վ. Չալոյանի, խմբագրությամբ Ս. Արևշատյանի, Երևան, 1956։

հարցերին նվիրված «Համաքեալ ի բանից իմաստասիրաց» աշխատությունը[3], այնուհետև «Վերլուծութիւն Արիստոտէլի Յաղագս մեկնութեան գրոցն» և «Համաքումն յայտնաբանութեան ի Փիլոնէ իմաստնոյ»[4]։

Հովհան Որոտնեցին, ինչպես և նրա գաղափարական նախորդ Վահրամ Րաբունին, պատկանում էր միջնադարյան այն մտածողների թվին, որոնց ստեղծագործության մեջ կատարվում էր փիլիսոփայության՝ աստվածաբանությունից անջատվելու և ինքնուրույն, սեփական խնդիրներ ունեցող գիտություն դառնալու պրոցեսը։ Չնայած այն բանին, որ Հովհան Որոտնեցին իր ներքին համոզմամբ որպես հոգևորական ձգտում էր փիլիսոփայությունը ենթարկել աստվածաբանությանը, այնուամենայնիվ նրա փիլիսոփայական ժառանգությունը վկայում է, որ իրականում նրա ստեղծագործության մեջ փիլիսոփայության ինքնուրույնացման ընթացքը խորանում էր[5]։ Կրոնական նկատառումները նրա երկերում շատ հաճախ ետ են մղվում և բարձրացված աշխարհայացքային հարցերը քննվում են առավելապես իրենց գիտական-ճանաչողական առումով։ Հատկանշական է, որ Հովհան Որոտնեցու կարևորագույն փիլիսոփայական գործերը նվիրված են Արիստոտելի այն երկերին, որոնց մեջ Ստագիրացու ուսմունքի մատերիալիստական կողմը ավելի ցցուն է դրսևորվում։

Աշխարհի արարչագործության գաղափարը Որոտնեցին կասկածի չի ենթարկում։ Նրա համար անհերքելի ճշմարտություն է, որ աշխարհը, բնությունը, նյութը ստեղծված են աստծո կողմից։ Ավելին, նա հատուկ գործ է գրում, նվիրված գոյաբանական հարցերին, որտեղ մեկ առ մեկ հերքում է իրեն հայտնի բոլոր մատերիալիստական ուսմունքները, որոնք առաջնային են համարում նյութը։ Ամփոփելով իր դատողությունները, Որոտնեցին հայտարարում է. «Այսպիսեաւ հարկ է մեզ ընտրութիւն առնել, և որ ըստ շաւղաց Աստուածաշունչ գրոց ընթանայ՝ ընդունել, իսկ որ արտաքոյ է ի շաւղաց Աստուածաշունչ գրոց՝ ոչ ընդունել, թէպէտ և ասողն մեծ ոք իցէ»[6]։

Փիլիսոփայության հիմնական հարցի իր իդեալիստական լուծումը Որոտնեցին ձգտում է հաստատել բազմապիսի կրոնական դրույթներով, չմոռանալով մատերիալիստական ուսմունքները հայտարարել աղանդ և հերձված։ Սակայն Որոտնեցու փիլիսոփայության բովանդակությունն ունի նաև մի այլ կողմ, որը նրա աշխարհայացքի բնութագրման համար չափազանց կարևոր է։ Խոսքը նրա իմացաբանության և տրամաբանության մասին է։

Որոտնեցին ընդունում է արտաքին աշխարհի գոյության առաջնությունն ու օբյեկտիվությունը, միաժամանակ պնդելով, որ մարդու զգացությունները երկրորդային են և ածանցյալ։ Նրանց առկայությունը կամ բացակայությունը չի կարող ազդել օբյեկտիվ իրականության գոյության վրա։ Ահա ինչպես է մատուցում Որոտնեցին փիլիսոփայական այդ կարևորագույն հարցի իր ըմբռնումը. «Զգայութիւնն ընդ մարմնոյն է եղեալ և է ի մարմնի, որպէս աչքդ,

---

[3] Բնագիրը ռուսերեն թարգմ. հետ լույս է ընծայվել Մատենադարանի կողմից. տե՛ս Ս. Արևշատյան և Ս. Լալաֆարյան, Հովհան Որոտնեցու աշխատությունը տարրերի մասին, «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, Երևան, 1956։

[4] Այս վերջին երկու գործերը դեռևս լույս չեն ընծայվել։

[5] В. К. Чалоян, История армянской философии, Ереван, 1959, էջ 243—258:

[6] Յովհան Որոտնեցի, Համաքեալ ի բանից իմաստասիրաց, «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, 1956, էջ 379։

իսկ զգալին նախ է քան զքո մարմինդ։ ...Արդ, ի բառնալ ամենայն զգալեաց՝ բառնի և քո մարմինդ, և ընդ մարմնոյդ բառնի և զգայութիւնդ. ապա թէպէտ բառնաս զզայութիւնդ՝ դեռ ևս մարմինդ է, և թէ մարմինդ բառնաս՝ զգալիքն ամենայն գոն»[7]։ Միջնադարյան մտածողի համար զարմանալի հստակությամբ Որոտնեցին պարզաբանում է օբյեկտի և սուբյեկտի փոխհարաբերության խնդիրը և իմացաբանության մեջ ոչ միայն հեռանում է աստվածաբանական դրույթներից, այլև մատերիալիստական մոտեցում է ցուցաբերում տվյալ հարցում։

Իմացության պրոցեսի ելակետը, ըստ Որոտնեցու, արտաքին աշխարհն է, մարդու զգայարաններից և բանականությունից անկախ գոյություն ունեցող իրերն ու երևույթները։ Զգացությունն ու միտքը իրենք ինքնաբերաբար չեն կարող բովանդակություն ունենալ։ Նրանք լոկ օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող արտաքին աշխարհի արտացոլումն են։ *«Միտքն առանց կրելոյ ինչ իմացումն՝ պարզ է որպէս հայելի մաքուր, որ տպաւորէ յինքն զնմանութիւն պատկերացն և նովաւ առաւելու ինչ ի մաքրութիւնն իւր, նմանապէս և իմացուած իրին՝ ի վերա մտացն»*[8]։

Այսպես, մատերիալիստական ոգով է լուծում Որոտնեցին մարդկային մտածողության և իրական աշխարհի փոխհարաբերության հարցը։ Կասկածից վեր է, որ տվյալ դեպքում, Որոտնեցու տեսակետը գնահատելիս, խոսք կարող է լինել նրա ընդհանուր իդեալիստական աշխարհայացքում փայլատակած առաջադեմ մատերիալիստական առկայծման մասին։ Որոտնեցին, ինչպես նրանից առաջ Վահրամ Ռաբունին, իսկ հետագայում Գրիգոր Տաթևացին, իմացաբանության և տրամաբանության բնագավառում, ի տարբերություն օբյեկտիվ իդեալիստների, մերժում են ղաղափարների, իդեալների, հասկացությունների առաջնությունը, մի հանգամանք, որը որոշակիորեն սահմանազատում է իմացաբանության մեջ իդեալիստական մոտեցումը մատերիալիստականից։ Դրանում է հենց այն էական տարբերությունը, որ կա միջնադարյան նոմինալիստների և այսպես կոչված ռեալիստների միջև։

Որոտնեցու իմացաբանության և տրամաբանության հիմքը սենսուալիզմն է, որից և բխում են նրա փիլիսոփայության մատերիալիստական հակումները։ Նա առանձնապես շեշտում է զգայարանների դերը իմացման պրոցեսում։ Իմացումը, ըստ Որոտնեցու, սկսվում է զգացումներից և զգայական փորձից։ Հենվելով զգայարանների վկայությունների վրա, բանականությունը ճանաչում է իրի ամբողջությունը, թափանցում է իրի էության մեջ և ամրացնում է այն ընդհանուր հասկացություններում, տեսակի և սեռի հասկացությունների մեջ։

Քանի որ մարդու զգայական ճանաչումը, ինչպես և վերացական, բանական մտածողությունը արտաքին աշխարհի արտացոլումն են, ապա և նրանց ճշմարտությունը կախված է ճանաչվող իրերին նրանց համապատասխան լինելուց։ Ընդ որում, ոչ զգացությունը, ոչ էլ միտքը չեն կարող ոչ միայն առաջացնել որևէ իր, այլ նույնիսկ փոփոխել նրանց։ *«Թէ ստորասութիւն և բացասութիւն յապառնին ճշմարտէ կամ ստէ, յայնժամ ամենայն ինչ ի հարկէ ըստ քո ստորասելոյդ լինի կամ բացասելոյդ՝ գոլ իրին և ոչ գոլն։ Որպէս թէ մին մարդն*

---

7 Յովհան Որոտնեցի, Վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտէլի, Երևան, 1956, էջ 186։

8 Յովհան Որոտնեցի, Համառոտ լուծմունք «Պերի արմենիաս» գրոցն (Արիստոտէլի), հաւաքեալ ի Գրիգորէ աշակերտէ, Մատենադարան, ձեռագիր № 4268, էջ 150ա։



Ձեռագրի ոսկյա կազմ՝ Հովհ. Որոտնեցու և Գր. Տաթևացու դրվագյալ պատկերներով (XVդ.)

ստորասէ, թէ վաղիւն եղիցի անձրև և մինն բացասէ, թէ վաղիւն ոչ եղիցի անձրև, մինն ի սոցանէ ճշմարիտ է, որ և դիպիցի, եթէ անձրևն և եթէ ոչ անձրևն, այլ ոչ թէ ստորասութիւն քո հարկաւորեաց զանձրև, կամ բացասութիւն նմա հարկաւորեաց զոչ անձրևն, այլ իւրն լինելն կամ ոչ լինելն»[9],—*գրում է Որոտնեցին։*

Ինչպես տեսնում ենք, նա առանց երկբայելու հաստատում է նյութական իրերի, արտաքին աշխարհի առաջնությունը մտքի նկատմամբ։ Ինքը՝ Որոտնե-

---

9 Յովհան Որոտնեցի, *Համառօտ լուծմունք «Պերի արմէնիաս» գրոցն (Արիստոտէլի), Մատենադարան, ձեռագիր № 4268, էջ 176բ—177ա։*

ցին, գիտակցելով այդ հարցի կարևորությունը, առանձնապես կանգ է առնում դրա վրա տարբեր առիթներով՝ և ստորոգությունների (կատեգորիաների) հերթականության հարցը քննելիս, և մտքի բովանդակության երկրորդային բնույթը հաստատելիս, և ընդհանուրի ու մասնավորի փոխհարաբերության հարցը լուսաբանելիս, մի հարց, որն անչրպետել էր միջնադարյան մտածողների երկու իրարամերժ բանակների։

Որոտնեցին, մեկնելով տրամաբանական կատեգորիաները, հետևում է Արիստոտելի կողմից մշակված կատեգորիաների ծավալի, քանակի և հերթականության սխեմային։ Նա գտնում է, որ նրանց մեջ ամենակարևորը առաջին գոյացության կատեգորիան է, որովհետև առանց դրա, այսինքն՝ առանց կոնկրետ առանձնակի գոյերի, չէր կարող գոյություն ունենալ որևէ այլ բան։ Մնացած բոլոր կատեգորիաները՝ քանակ, առնչություն, որակ, տեղ, ժամանակ և այլն, կախված են առաջին գոյացության կատեգորիայից և արտացոլում են նրա կեցության տարբեր կողմերը[10]։

Հանձին Հովհան Որոտնեցու նոմինալիզմը միջնադարյան Հայաստանում գտավ իր ականավոր ներկայացուցչին։ Ցուրօրինակ դնելով ընդհանուրի և եզակիի, այսինքն՝ անհատի, իսկ մյուս կողմից տեսակի և սեռի փոխհարաբերության հարցը, նա դննում է դրանց երեք առումով՝ առաջնության, հավասարության և առավելության։ Ի վերջո նա գերապատվությունը տալիս է եզակիին, գալով հետևյալ եզրակացության. «Անհատն անկարօտ է սեռից և տեսակաց, զի ստորոգեսցին ի վերայ նորա. այլ նոքա կարօտ են ենթակային, զի՛ ժողովեսցին և ղախեսցին ի նմա»[11]— ասում է Որոտնեցին։ Այնուհետև նա շարունակում է. «Ի լինելութիւն նոցա ամենեցուն (կմա՝ տեսակաց և սեռից) հարկ է անհատին գոլ, զի ոչ բաղկանայ սեռ առանց տեսակի և ոչ տեսակ առանց անհատի և ոչ պատահումն՝ առանց գոյացութեան։ Իսկ ի լինելութիւն անհատին ոչ է հարկ նոցա գոլ, զի կարէ գոլ գոյացութիւն առանց պատահման, որպէս աստուած, և անհատ առանց սեռի և տեսակի, որպէս արեգակն և լուսին և աշխարհ»[12]։

Հարցի նման հստակ դրվածքը միանգամայն պարզ է դարձնում, որ ընդհանուրի և եզակիի փոխհարաբերությունը Որոտնեցին դիտում է որպես մտածողության և իրական աշխարհի առնչակցության հարց, ընդունում առաջնությունը անվերապահորեն տալով կոնկրետ իրերին, անհատին։ Իսկ որ Որոտնեցին իրոք քննում է ընդհանուր հասկացությունների և անհատ իրերի փոխհարաբերության խնդիրը և ոչ թե ընդհանուր և մասնավոր հասկացությունների առնչակցության հարցը, այդ բացահայտ երևում է հենց իր խոսքերից։ Անհատը նա դիտում է որպես ռեալ գոյություն ունեցող եզակի առարկա կամ էակ, բայց ոչ երբեք որպես անկյուն հասկացություն։ «Անհատն ձնանի, աճէ և մեռանի, փառք և տանջանք, գով և պարսաւ ընդունի, և ոչ սեռ և տեսակ և այլք, զի անհատն է անձնաւորեալ տեսակ և անհատ բնութիւն, և սեռ տեսակացեալ։ Այս է որ ասէ՝ իսկապէս և առաջին և մանաւանդ գոյացութիւն անհատին»[13]։

Այսպիսով, եզակի իրը, անհատը, ունի նյութական գոյություն և նրա

---

10 Տե՛ս Յովհան Որոտնեցի, Վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտէլի, էջ 28—30։
11 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 38։
12 Նույն տեղում, էջ 40։
13 Նույն տեղում, էջ 38։

ակայությամբ է պայմանավորված ընդհանուրի՝ տեսակի և սեռի հասկացությունների ոչ-նյութական գոյությունը։ Նրանց լինելությունը կախված է եզակից և նրա բազմությունից[14]։ Ընդհանուրն իր հիմքում ունի կոնկրետ զգայական անհատ իրեր։ Այդ տեսակետից թեև նա ընկալվում է ոչ զգայարաններով, այլ միայն բանականությամբ, բայց այնուամենայնիվ իմացման կարևորագույն արդյունքն է, որովհետև այն եզակի իրերի, նրանց էական հատկանիշների ընդհանրացումն է։

Միջնադարյան փիլիսոփայության համար Որոտնեցու կողմից այս հանգուցային հարցի նման լուծումը մեծ դեր խաղաց Տաթևի փիլիսոփայական դպրոցի գաղափարական զարգացման մեջ։ Որոտնեցին դրանով իսկ կարկավեց էմպիրիկ-սենսուալիստական հակումներին տվյալ դպրոցի իմացաբանության, տրամաբանության և բնագիտության մեջ. գիտության ասպարեզներ, որոնք Գլաձորի և Տաթևի համալսարաններում վերելք ապրեցին՝ օգտագործելով ու զարգացնելով հայ տեսական մտքի նախորդ շրջաններում ամբարված ժառանգությունը և ծառայեցին ժամանակի հրատապ սոցիալ-քաղաքական նպատակներին։

Ի հակադրություն արևմտյան սխոլաստների «չափավոր ռեալիստական» թևի, որոնց ուսմունքը լիովին համապատասխանում ու ծառայում էր կաթոլիկ եկեղեցու ~~գաղափարախոսությանը, XIII—XIV~~ դարերի հայ փիլիսոփայության մեջ ուժեղացավ նոմինալիստական հոսանքը։ Կաթոլիկ եկեղեցին վախենում էր նոմինալիստական հոսանքից ոչ միայն նրա մատերիալիստական հակումների համար, այլև այն բանի համար, որ նա, ժխտելով ընդհանուրի առաջնությունը, իր մեջ պարունակում էր կաթոլիկության և Հռոմի եկեղեցու ընդհանուր, տիեզերական, աշխարհակալական կրոնի և կազմակերպության լինելու ժխտման վտանգը։ Եթե ընդհանուրը երկրորդային է, իսկ եզակին, անհատը՝ որոշիչ և առաջնային, ապա նույն նմանողությամբ առաջնային, ապա և ինքնուրույն, առանձին գոյության արժանի պետք է համարվեն ազգային եկեղեցիները և ոչ թե ընդհանուր համապարփակ կրոնական կազմակերպությունը։ Նոմինալիզմը օգտագործվեց հայ մտածողների կողմից կաթոլիկական գաղափարախոսության դեմ ~~մաքառման համար~~։

Գրիգոր Տաթևացի: Վերը նշված գաղափարական հակամարտի ամենաականավոր դեմքերից էր նոմինալիստ-փիլիսոփա, Հովհան Որոտնեցու հավատարիմ աշակերտ և անմիջական հաջորդ Գրիգոր Տաթևացին (1346—1409), որն իր ուսուցչի մահվանից հետո գլխավորեց Տաթևի համալսարանը։ Նրա փիլիսոփայական հայացքների համար հատկանշական է բազմակողմանիությունը։ Տաթևացին արձագանքել է ժամանակի համարյա բոլոր հրատապ խնդիրներին, իր գիտությունը և եռանդուն կրոնա-քաղաքական ու մանկավարժական գործունեությունը ծառայեցնելով Հայաստանի լուսավորության և գիտության օջախները վառ պահելու գործին, մի գործ, որն այն ժամանակվա արտակարգ ծանր քաղաքական և տնտեսական վիճակում կապված էր մեծ դժվարությունների ու զրկանքների հետ։ Տաթևացին, իր նախորդների նման, հոգևորականի սքեմով պատվարված, կարողացավ Որոտնեցու մահվանից հետո շուրջ քառորդ դար վառ պահել լուսավորության ջահը, կրթեց և Հայաստանի տարբեր կողմերն ուղարկեց իր բազմաթիվ սաներին։ Դրան զուգահեռ իր ստվարածա-

[14] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 41։

վալ աշխատություններում նա շոշափեց այն ժամանակվա համարյա բոլոր հրատապ տեսական խնդիրները, բեղմնավորելով միջնադարյան հայ գիտությունն ու փիլիսոփայությունը խիզախ և իր ժամանակի համար առաջադեմ գաղափարներով։



Գրիգոր Տաթևացու դիմանկարը (Մատենադարան, ձեռագիր № 1203)

Գրիգոր Տաթևացու փիլիսոփայության մեջ մատերիալիստական հակումները և մասնավորապես նոմինալիզմը գտան իրենց հետագա զարգացումը։ Նրա փիլիսոփայական հայացքները Վ. Ռաբունու և Հ. Որոտնեցու համեմատությամբ, տարբերվում են իրենց ավելի բազմակողմանի և լայն բնույթով, որոնք դոյաբանությունից և իմացաբանությունից զատ ընդգրկում են բնագիտության, հոգեբանության, բարոյագիտության ու հասարակագիտության բազմապիսի խնդիրներ[15]։

15 Տե՛ս С. С. Аревшатян, Философские взгляды Григора Татеваци, Ереван, 1957,

Տաթևացին, լինելով խոշոր հայ աստվածաբաններից մեկը, այնուհանդերձ, ի շարունակություն Որոտնեցու ուսմունքի, խորացրեց փիլիսոփայության աշխարհականացման պրոցեսը և տվեց գիտության ու հավատի բաժանման անհրաժեշտության տեսական հիմնավորումը։ Նա հարում է «ճշմարտության երկվության» ուսմունքին և գտնում, որ փիլիսոփայության, ինչպես և առհասարակ գիտության առարկան բնությունն է, նրա երևույթներն ու օրինաչափությունները, իսկ հավատը չպետք է և չի էլ կարող խառնվել գիտության գործերին։ Հավատի բնագավառը գերբնական, աստվածային գոյացությունների ճանաչումն է[16]։

Սահմանազատելով հավատի և գիտության բնագավառները, Տաթևացին շեշտում է, որ աշխարհը սկզբունքորեն ճանաչելի է։ Մարդու զգայարանները և միտքը հնարավորություն են տալիս ճանաչելու ողջ աշխարհը, չթողնելով անհայտ ոչ մի երևույթ և առարկա։ «Իմաստուն մտօք թափանց անցանեմք ընդ բնաւ ոլորտս երկնի և երկրի. և ոչ ինչ արտաքոյ մնայ ի լուսոյ իմաստութեանն»[17]։ Միջնադարի պայմաններում Տաթևացին բանականության գովքն է երգում և անվանում այն միակ ճշմարիտ և անկաշառ դատավոր[18]։ Այս հանգամանքը չափազանց հատկանշական է Տաթևացու աշխարհհայացքի համար։ Առաջին հայացքից այն խոսում է Տաթևացու գաղափարախոսության հակասական և անհետևողական բնույթի մասին՝ «ճշմարտության երկվության» տեսությունը հավասարապես ընդունում է կրոնն ու գիտությունը։ Այնուհետև, լինելով նոմինալիստ, Տաթևացին աշխարհի ճանաչման գործում առաջնային և վճռական նշանակություն է տալիս զգայարաններին, ցուցաբերելով սենսուալիստական մոտեցում բնափիլիսոփայության և իմացաբանության կարևորագույն հարցերի նկատմամբ և, միաժամանակ, դրսևորում է ռացիոնալիզմի ուժեղ տարրեր։

Փիլիսոփայության հիմնական հարցը իր միջնադարյան դրվածքով, այսինքն՝ աստծո և բնության փոխհարաբերության առումով, Տաթևացին լուծում է կրոնա-իդեալիստական դիրքերից։ Աստվածն, ըստ Տաթևացու, առաջնային է իր ողջ էությամբ, նա արարիչն է աշխարհի և բնության, «սկիզբն ամենայն գոյացութեանց, որ ի նմանէ են սկսեալ և յառաջ եկեալ ամենայն բնութիւն արարածոց երևելեաց և աներևութից»[19]։ Բնության գոյության հիմքում ընկած չորս տարրերը՝ հողը, ջուրը, օդը և հուրը, արարչագործությունից հետո մշտընջենական են։ Նրանցից կազմվող բազմապիսի իրերն առաջանում ու ոչնչանում են, իսկ տարրերը՝ երբեք, նրանք ունեն հավիտենական գոյություն[20]։

Տաթևացու փիլիսոփայության իր ժամանակի համար առաջադիմական, մատերիալիստական հակումներն առավել ցայտուն դրսևորվում են նրա իմացաբանության մեջ։ Իր կողմից կիրառվող՝ հավատի և գիտության բնագավառ-

---

Ս. Արևշատյան, Տաթևի փիլիսոփայական դպրոցը և Գրիգոր Տաթևացու աշխարհհայացքը, «Բանբեր Մատենադարանի», հատ. 4, Երևան, 1958, В. К. Чалоян, История армянской философии, էջ 258–269, Ն. Թովմասյան, Գրիգոր Տաթևացու սոցիալ-տնտեսագիտական հայացքները, Երևան, 1966։

16 Տե՛ս Գ. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան (Ամառան հատոր), Կ. Պոլիս, 1741, էջ 72, 617։ Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 103։

17 Գր. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան (Ձմեռան հատոր), Կ. Պոլիս, 1740, էջ 187։

18 Տե՛ս Գր. Տաթևացի, Համառօտ հաւաքումն յԱռակաց գրոցն Սողոմոնի, Մատենադարան, ձեռագիր № 1264, էջ 376բ։

19 Գր. Տաթևացի, Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746, էջ 15։

20 Տե՛ս Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 181։

ների սահմանազատմանը համապատասխան, Տաթևացին հաստատում է ճանաչման երկու ձև՝ «շնորհական», որը զբաղվում է գերբնական գոյացությունների ընկալմամբ, և «բնական», որն ընդգրկում է իրական աշխարհի երևույթներն ու առարկաները։

Բաժանելով այս երկու բնագավառները և համարելով, որ հավատն անզոր է աշխարհի ճանաչման գործում, Տաթևացին այսուհանդերձ չի սահմանափակում «բնական» ճանաչման իրավունքները։ Նա առաջ է քաշում միջնադարյան փիլիսոփայի համար չափազանց խիզախ մի գաղափար, այն է՝ բանականության միջամտությունը հավատի գործերին։ Դուրս գալով սնոտիապաշտության և կույր հավատի դեմ, նա գտնում է, որ «շնորհական իմաստությունը» պիտի լուսավորվի «բնական ճանաչման» լույսով[21]։ Նման մոտեցումը, պարզ է, որ լայնացնում էր գիտության շրջանակները։

Ճիշտ է, Տաթևացին գտնում է, որ բանական իմացումը նման է մշտաշարժ վերընթաց կրակին[22] և այդ պատճառով էլ թույլ չպետք է տալ, որ այն դիպչի աստվածաբանության առարկային, քանի որ գիտության ներխուժումը հավատի բնագավառը ծնում է հերձված։ Սակայն նրա ակնարկը՝ «շնորհական» իմացումը «բնական» գիտությամբ լուսավորելու մասին, ի թիվս նրա բնափիլիսոփայական և իմացաբանական մի շարք այլ գիտական դրույթների, խարխլում էր սխոլաստիկայի շենքը։

XIV դարի պայմաններում Տաթևացին հանդես է գալիս «բնածին գաղափարների» տեսության դեմ ու գտնում, որ մաքի և հոգու բովանդակությունը կազմվում է արտաքին աշխարհի ազդեցության շնորհիվ։ «Հոգի մարդոյն բանական, որպէս անգիր պնակիտ է կամ լուացած մագաղաթ, որ գինչ դրեն ի վերայ, զայն առնու»[23]։ Հոգու, այդ «անգիր պնակիտի» լրացման գործում հըսկայական դեր են խաղում զգայարանները։ Նրանք ճանաչման սկզբնական և անհրաժեշտ օղակն են, առանց որի իմացության պրոցեսը անհնարին է։ Որպեսզի այն տեղի ունենա, անհրաժեշտ են երկու պայման, «այսինքն՝ զի զգայութիւն առողջ իցէ, և զգալի առաջի եդեալ իրն յստակ, ապա թափանցէ յինքն ի սոցանէ պարզ տեսութիւն, ապա թէ ոչ՝ ոչ կարէ միտքն յստակապէս տեսանել սոքօք»[24]։

Զգայարանների վկայության հիման վրա միտքը ճանաչում է իրերի էությունը, նրանց բնությունը։ Իր գործունեության մեջ բանականությունը զգայարանների նկատմամբ գտնվում է կախյալ վիճակում և նույնպես անօգնական է, ինչպես արհեստավորը առանց իր գործիքների։ Իր այս սենսուալիստական գիծը Տաթևացին հստակորեն անց է կացնում նաև իմացաբանության մեջ, մի բան, որն ակներևաբար խոսում է նրա մատերիալիստական հակումների մասին։

Տաթևացու իմացաբանության մատերիալիստական շիթը առավել ևս ուժեղանում է, երբ նա դնում է ընդհանուրի և մասնավորի փոխհարաբերության հարցը։ Իր քննադատությունն ուղղելով այսպես կոչված ռեալիստների դեմ, որոնք առաջնային էին համարում ընդհանուր գաղափարները, «ունի-

21 Տե՛ս Գր. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան (Ձմերան հատոր), էջ 187։
22 Տե՛ս Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 2։
23 Գր. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան (Ամարան հատոր), էջ 454։
24 Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 148։

ռեալիստները», Տաթևացին պնդում է, որ միայն առանձնակի, մասնավոր իրերն ունեն ռեալ գոյություն, իսկ ընդհանուր գաղափարները երկրորդային են և հանդիսանում են մարդու մտածողության արգասիք։ «Անհատ է մանաւանդ և իսկագոյն և նախկին գոյացութիւն»[25],—ասում է Տաթևացին։ Նա մեղադրում է միջնադարում մեծ հեղինակություն վայելող հույն փիլիսոփա Պորփյուրին առաջին և երկրորդ գոյացությունների արիստոտելյան ուսմունքի աղավաղման համար։ Ըստ Տաթևացու, երկրորդ գոյացությունները, այսինքն՝ տեսակն ու սեռը, որպես ընդհանուր հասկացություններ կախված են առաջին գոյացություններից, մասնավոր իրերի, այսինքն՝ անհատների գոյությունից։ «Նախ գոյացութիւն ասէ զանհատն,—գրում է Տաթևացին, քննադատելով Պորփյուրին,—և երկրորդ՝ զտեսակն ու զսեռն. և պատուական, զի սեռն և տեսակն զօրութեամբ ունին, և անհատն ներգործութեամբ զնոսա. և լաւագոյն, զի ի ժողովիլ անհատիցն լինի տեսակն և սեռն, և ի բառնիլ անհատիցն բառնին և նոքա»[26]։

Սակայն Տաթևացին չի ժխտում ընդհանուր հասկացությունների նշանակությունը։ Համաձայն չլինելով «ծայրահեղ» նոմինալիստների հետ, որոնք առհասարակ չէին ընդունում ընդհանուր հասկացությունների գոյությունը և համարում էին դրանք «դատարկ հնչյուն» կամ «օդի սոսափյուն», Տաթևացին գտնում է, որ ընդհանուր հասկացությունները, որպես իրերի անուններ, զուրկ չեն օբյեկտիվ նշանակությունից։ Մարդկային ճանաչողությունը, ամփոփելով մասնակի, առանձին իրերի ընդհանուր գծերը, վերացական մտածողության միջոցով խմբավորում է նրանց սեռերի ու տեսակների մեջ և կարողանում է դրա շնորհիվ թափանցել իրերի էության մեջ։

Տաթևացու իմացաբանությունն իր առաջադեմ գաղափարներով լույս է սփռում նաև նրա հոգեբանական հայացքների վրա։ Եթե ընդհանուր հասկացությունների խնդրի լուծման ժամանակ նա դուրս է գալիս նորպլատոնական Պորփյուրի դեմ, ապա քննելով մարդկային հոգու բնությունը, նա առարկում է արդեն Պլատոնին, գտնելով, որ վերջինս մոլորվում է, երբ հայտարարում է հոգին առաջնային և մարմնին նախորդող, որովհետև, ասում է Տաթևացին, հոգին և մարմինը ծնվում են միաժամանակ սերմնական հեղուկից և համատեղ աճում ու զարգանում[27]։

Գտնելով, որ կատարյալ մարմինը, ինչպիսին մարդու մարմինն է, կարող է լինել բանական հոգու կրողը, Տաթևացին առանձնապես ընդգծում է ուղղահայաց կեցվածքի նշանակությունը բանականության գործունեության համար։ Շնորհիվ ուղղաձև քայլվածքի «մարդն իշխան և տէր է ամենայն կենդանեաց. վասն որոյ ամենայն կենդանիք գլխակոր են իբրև ծառայ և հնազանդ, և մարդն ուղղաձև իբրև ազատ և թագաւոր... Ի վեր է գլուխն, զի լեզուն և ձեռն սպասաւորեսցեն բանի և գործոյ։ Զի թէ կորագլուխ էր մարդն և երկոքին ձեռքն ի յերկիր հաստատեալ, ոչ կարէր գործել։ Եւ պիտանանայր լեզու երկայն և շրթունք ստուար, զի ժողովեսցէ զկերակուր. և յայնժամ ոչ կարէր սպասաւորել բանի որպէս այժմ»[28]։

---

25 Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 550։

26 Գր. Տաթևացի, Լուծումն համառօտ ի տեսութիւն Դաւթի, Մատենադարան. ձեռագիր № 1695, էջ 47ա։

27 Տե՛ս Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 254։

28 Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 233։

Մարդու կյանքի և մտավոր գործունեության համար միջնադարյան հայ մտածողի հանճարեղ կռահումը ուղղագնացության դերի մասին բացառիկ հետաքրքրություն է ներկայացնում ոչ միայն փիլիսոփայական մտքի, այլև առհասարակ գիտության պատմության ասպարեզում։

Գրիգոր Տաթևացու այս միտքը զարգացրեց նրա աշակերտ Մատթեոս Ջուղայեցին, որն իր գրվածքներում ավելի շատ զբաղվել է բնագիտական և հասարակական հարցերով։

Հայ նոմինալիստ-փիլիսոփաները հարստացրին փիլիսոփայական և հասարակական-քաղաքական միտքը իրենց ժամանակի համար առաջադեմ տեսություններով և նախադրյալներ ստեղծեցին փիլիսոփայությունն՝ աստվածաբանական ամուլ ոլորտներից ազատագրելու համար։ Դժբախտաբար XIV դարից հետո օտար նվաճողների կրնկի տակ հեծող Հայաստանի չափազանց ծանր տնտեսական ու քաղաքական վիճակը խիստ բացասաբար անդրադարձավ հայկական մշակույթի, այդ թվում և փիլիսոփայության հետագա զարգացման վրա։ Նախկինում առաջացած նոմինալիստական ուսմունքները համապատասխան պայմաններ չունեին վերաճելու մատերիալիստական ուսմունքների, ինչպես այդ տեղի ունեցավ Արևմտյան Եվրոպայում։ Սակայն, դա, անշուշտ, ամենևին չի նսեմացնում հայ նոմինալիստների ավանդը միջնադարյան Հայաստանի և առհասարակ Արևելքի ժողովուրդների փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ։ Այն գիտական մեծ արժեք է ներկայացնում միջնադարյան հայ մշակույթի պատմության և հատկապես մատերիալիստական ուսմունքների զարգացման նախապատմության ուսումնասիրման համար։

Հայաստանի վիճակը XV դարի սկզբից ավելի ծանրացավ։ Լանկ-Թեմուրի ասպատակություններից հյուծված երկիրը թատերաբեմ դարձավ թուրքմենական ցեղերի արյունալի հակամարտության։ Երկրի տնտեսական քայքայումը և անապահով վիճակը հարվածի տակ դրեցին սակավաթիվ կրթական օջախները, այդ թվում և դրանցից ամենախոշորը՝ Տաթևի համալսարանը։ Անկում է ապրում փիլիսոփայական դպրոցը և նոմինալիստական ուղղությունը, որն ստեղծել էին Հ. Որոտնեցին և Գր. Տաթևացին։

Վերջինիս աշակերտ և քեռորդի Առաքել Սյունեցին արդեն հեռացավ իր ուսուցչի ավանդած ուսմունքից և հակվեց դեպի աստվածաբանությունը և փիլիսոփայական խնդիրների իդեալիստական մեկնաբանությունը։ Նրա ստվարածավալ և միակ փիլիսոփայական աշխատությունը Դավիթ Անհաղթի «Սահմանաց գրքի» մեկնությունն է։ Այդ աշխատությունը մի նմուշ է միջնադարյան սխոլաստիկ մեկնաբանության, ուր հին հեղինակի աշխարհիկ մտածելակերպը և փիլիսոփայական գաղափարները համարեցվում են կրոնական պահանջներին և թուլացնում փիլիսոփայության ինքնուրույնությունը, որն այնքան մեծ ճիգերով ձեռք էին բերել նախորդ սերնդի հայ մտածողները[29]։

Առաքել Սյունեցին գտնում է, որ առանց աստծո գաղափարի չի կարող լինել իմաստասիրություն։ Ըստ Ա. Սյունեցու, այն ամենը, ինչ ունի սահմանում, գոյություն ունի։ Սակայն աստված չի ենթարկվում որևէ սահմանումի, բայց դա չի նշանակում, որ նա գոյություն չունի։ Այստեղ նա կրկնում է

[29] Տե՛ս В. К. Чалоян, История армянской философии, էջ 291—297։

աստծո գոյության տիեզերաբանական ապացույցը, պնդելով, թե անճանաչելի և անսահմանելի աստծո գոյությունը ապացուցվում է նրա ստեղծագործությամբ՝ աշխարհի գոյությամբ։ Այդ ապացույցին նա ավելացնում է նաև արիստոտելյան առաջին շարժիչի գաղափարը, որը ոչ միայն ստեղծում է աշխարհը, չորս տարրերը, այլև շարժման մեջ է դնում այդ ամենը[30]։

Աշխարհի ճանաչումը, ըստ Ա. Սյունեցու, անհնար է առանց զգայարանների։ Ճիշտ է, վերջնական խոսքը պատկանում է բանականությանը, բայց եթե որևէ տեղեկություն արտաքին աշխարհի մասին չի անցել զգայարանների միջով, ասենք, չի ընկալվել աչքով, ապա նա չի կարող ըմբռնվել նաև մտքով[31]։ Այստեղ դեռ պահպանվում է կապը Տաթևի դպրոցի սենսուալիստական ուսմունքի, մասնավորապես Գր. Տաթևացու իմացաբանության հետ։ Ա. Սյունեցին հետևելով իր ուսուցչին, ընդգծում է զգայության կարևոր դերը ճանաչման պրոցեսում և այն հանգամանքը, որ միտքն առանց զգայարանների չի կարող գործել։

Չնայած այս ուշագրավ գաղափարին, որը դեռևս խոսում է Ա. Սյունեցու և Տաթևի դպրոցի նախորդ ներկայացուցիչների միջև եղած կապի մասին, այնուամենայնիվ իր գաղափարների ընդհանուր ուղղությամբ և ոգով նա չնպաստեց փիլիսոփայության ինքնուրույնացմանը և, ընդհակառակը, կրկին ենթարկեց այն աստվածաբանական խնդիրներին։

Առաքել Սյունեցիով սկսված հայ միջնադարյան փիլիսոփայության վայրէջքը բավականին արագ խորացավ և տևեց շուրջ երկու դար։ Ստեղծված փիլիսոփայական ժառանգությունը XV դարի 20-ական թվականներից սկսած մինչև XVII դարի կեսերը իրենց գոյությունը պահպանած վանական դպրոցներում օգտագործվում էր միայն ուսուցողական նպատակներով, այն էլ իր պարզունակ և սխոլաստիկ ձևով։

XVII դարի կեսերից միայն հրապարակ են գալիս նոր դեմքեր և ինքնուրույն փիլիսոփայական երկեր, որոնք իրավունք են տալիս խոսելու ուշ-միջնադարյան հայ փիլիսոփայության զարգացման մի նոր շրջանի մասին։ Փիլիսոփայական և առհասարակ տեսական մտքի որոշակի աշխուժացումն այդ շրջանում պայմանավորված էր համեմատաբար կայուն և խաղաղ դրությամբ, որ ուներ Հայաստանը թուրք-պարսկական երկարատև պատերազմներից հետո։ Զգալի աշխուժացում է նկատվում հայ ունևոր դասերի և վերնախավի շրջանում, ուր հասունանում էին ազատագրական տրամադրությունները։ Ընդլայնվում ու ստեղծագործական որոշ աշխատանք են ծավալում կրթական կենտրոնները՝ Էջմիածնի, Սյունյաց Մեծ Անապատի, Բաղեշի Ամրդոլուի, Լիմի և այլ վայրերի վանական դպրոցները։ Ի տարբերություն նախորդ շրջանների, մշակութային կյանքում ավելի ու ավելի մեծ դեր են սկսում խաղալ Հայաստանից դուրս գտնվող գաղթօջախները։ Սկսվում է հայ ֆեոդալական հասարակության, այդ թվում և նրա փիլիսոփայության զարգացման վերջին շրջանը։

Այդ ժամանակաշրջանի ամենաուշագրավ մտածողն է հանդիսանում Սիմեոն Ջուղայեցին (մհ. 1657 թ.), որին պատկանում է հայ փիլիսոփայական

30 Առաքել Սիւնեցի, Լուծմունք յաղագս Սահմանաց (գրոց) Դաւթի Անյաղթ փիլիսոփայի, Մադրաս, 1797, էջ 216։

31 Նույն տեղում, էջ 480։

մտքի նախկին մակարդակի վերականգնման պատիվը։ Ս. Ջուղայեցուց մնացել են մի քանի փիլիսոփայական երկեր, որոնց մեջ կարևորագույններն են «Տրամաբանությունը» («Համառօտ հաւաքումն տրամաբանութեան») և Պրոկղի «Շաղկապք աստուածաբանականք» երկի մեկնությունը։ Այդ գործում գրեթե երկու դար տևած դադարից հետո գիտական միտքը նորից ինքնուրույն մասնագիտական մոտեցում է ցուցաբերում իմաստասիրական խնդիրների հանդեպ։ Ավելին, Ս. Ջուղայեցու մոտ շոշափելի կապ է նկատվում Տաթևի դպրոցի փիլիսոփայության հետ։ Անտարակույս, նա հենվում է նախորդ շրջանի հայ փիլիսոփայական գրականության վրա և կարծես շարունակում այն նույն կետից, որտեղ տարբեր պատճառներով կանգ էր առել նրա զարգացումը։

Փիլիսոփայության հիմնական հարցը Ս. Ջուղայեցին լուծում է իդեալիզմի դիրքերից[32]։ Աշխարհն ըստ նրա, աստծո արարչագործության արդյունք է, իսկ ինքը՝ աստվածն անեղ է և հավերժ։ Նա իր մեջ «զորությամբ» կրում է աշխարհի լինելությունը, որը նրա կամքով «ներգործությամբ» ի կատար է ածվում։ Հնարավորությունից իրականություն դարձած գոյերն արդեն նյութեղեն իրերի աշխարհն են կազմում, որը գտնվում է անվերջանալի շարժման մեջ։ Բնության հիմքում ընկած են չորս տարրերը՝ հողը, ջուրը, կրակը և օդը։ Այդ նյութական գոյացությունների հավերժական շրջապտույտը թույլ չի տալիս, որ աշխարհը ծերանա։ Բնությունը գտնվում է անընդհատ շրջապտույտի և նորոգման մեջ[33]։

Գոյացությունների աշխարհը նյութական է և իրեղեն, որի ճանաչումը հետզհետե լցնում է հոգու կամ մտքի բովանդակությունը։ Ճանաչման այդ պրոցեսը բաղկացած է հինգ աստիճաններից՝ զգացություն, երևակայություն, հիշողություն, կարծիք և մտածողություն։ Գոյն ամբողջությամբ ճանաչվում է վերջին, ամենաբարձր աստիճանում, բայց նրան հասնելու համար այն պետք է անցնի նախորդ աստիճանները, մանավանդ առաջինը, ուր ճանաչվող գոյը զննվում է զգայարանների կողմից։ Առանց զգայարանների միտքը չի կարող հասու լինել գոյի էության. միտքը հենվում է նրանց վրա, ընդհանրացնում զգայարանների հաղորդումները տվյալ գոյի որակական հատկանիշների մասին և հասու լինում նրա էությանը։

Ս. Ջուղայեցու իմացաբանությունն ունի որոշակի մատերիալիստական բնույթ։ Նա բավականին հստակ շեշտում է ճանաչվող առարկայի առաջնությունը ճանաչող մտքի կամ զգացության հանդեպ, հաստատելով, որ գիտության առարկան նախորդում է գիտությանը, ինչպես և ճանաչվող գոյը՝ ճանաչմանը, կամ զգալապես ընկալվող իրը՝ զգայությանը։ «Մակացելին նախկին է քան զմակացութիւն, քանզի մակացելիք բազումք գոն, զորոց զմակացութիւնսն չև ևս եմք ստացեալ, իսկ մակացելիքն գոն և ասին մակացելիք։ Նմանապէս և զգալիք նախկին են քան զգացումն»[34]։

Նույն այս սկզբունքը կիրառվում է նաև նրա տրամաբանության մեջ, որ-

---

[32] Տե՛ս В. К. Чалоян, История армянской философии, էջ 312։ Гр. Мирзоян, Философские взгляды Симеона Джугаеци, автореферат канд. диссертации, Ереван, 1967. Հր. Միրզոյան, Սիմեոն Ջուղայեցի, Երևան, 1971։

[33] Տե՛ս Սիմէոն Ջուղայեցի, Մեկնութիւն գրոցն Պրոկղի, Մատենադարան, ձեռագիր № 1828, էջ 20ա։

[34] Ս. Ջուղայեցի, Համառօտ հաւաքումն տրամաբանութեան, Կ. Պոլիս, 1728, էջ 51։

վել պարզորոշ երևում է նոմինալիստական գիծը։ Ըստ Ս. Ջուղայեցու, ընդհանուրի գոյությունը պայմանավորված է եզակիի առկայությամբ[35]։ Ընդհանուրը սոսկ մտածողության արդյունք չէ, որովհետև ընդհանուր գաղափարը (որևէ բանի մասին) գոյանում է ոչ թե ինքնստինքյան, ոչ թե ոչնչից, այլ իրականում գոյություն ունեցող եզակի իրերից։

Անդրադառնալով «ռեալիստների» և նոմինալիստների վեճին, որոնց նա նույնացնում է պլատոնականների և արիստոտելականների հետ Ս. Ջուղայեցին աներկբայելիորեն կանգնում է վերջինների կողմը, գտնելով, որ պլատոնականները գլխի վրա են շրջում հարցի լուծումը, որովհետև ոչ թե ընդհանուրն է ստեղծում եզակի (իրիը), այլ եզակին է ստեղծում ընդհանուրը[36]։ Ս. Ջուղայեցու այս հստակ նոմինալիստական տեսակետը ուշագրավ մի էջ է ուշ միջնադարի հայ փիլիսոփայության համար, որը երկարատև անկումից հետո վերականգնեց նախկինում հայ մտածողների կողմից արծարծված մատերիալիստական գաղափարները։

Եթե XIII—XIV դարերում հայ նոմինալիստները համաքայլ էին ընթանում համաշխարհային փիլիսոփայական մտքի զարգացմանը, իսկ որոշ հարցերում կանխում Եվրոպայի փիլիսոփաներին, ապա XVII դարի երկրորդ կեսին, երբ Արևմուտքում իրենց ուսմունքներով հանդես էին եկել Ֆ. Բեկոնը և Թ. Հոբսը, Պ. Գասենդին և Բ. Սպինոզան, որոնք իրենց փիլիսոփայությունը հակադրեցին աստվածաբանությանն ու սխոլաստիկային և բազմակողմանի մատերիալիստական տեսություններով պայքար ծավալեցին փիլիսոփայական իդեալիզմի դեմ, Ս. Ջուղայեցու և նրան ժամանակակից հայ փիլիսոփաների երկերը իրենց հարցադրումներով և լուծումներով ետ էին մնում փիլիսոփայության առաջավոր գծից։

Այնուհանդերձ, Ս. Ջուղայեցու փիլիսոփայական ժառանգությունը որոշակի պատմա-գիտական արժեք է ներկայացնում։ Հատկապես պետք է նշել նրա տրամաբանության դասագիրքը, ուր ամփոփված է միջնադարյան հայ տրամաբանական ուսմունքների բովանդակությունը ուսուցողական նպատակներով։ Ճիշտ է, Ս. Ջուղայեցին ինքն ասում է, թե նա լոկ շարադրում է Արիստոտելի տրամաբանությունը, սակայն նա ինքնուրույն ձևով շարադրում է իր տրամաբանական հայացքները, հենվելով ինչպես Արիստոտելի, այնպես և հայ իմաստասերներ Դավիթ Անհաղթի, Հովհան Որոտնեցու, Գրիգոր Տաթևացու և այլոց աշխատությունների վրա։

Իր գործերով Ս. Ջուղայեցին ոչ միայն վերակենդանացրեց փիլիսոփայական գիտությունը Հայաստանում, այլև որոշ չափով նպաստեց նրա տարածմանը և փիլիսոփայական տերմինոլոգիայի հետագա մշակմանը։ Նրա գործերն ուսուցողական նպատակով օգտագործվում էին շուրջ մեկ և կես դար։ Դրանց օգտակարության և Անդրկովկասի գրասեր շրջանակների պահանջներին համապատասխանելու մասին է վկայում նաև այն հանգամանքը, որ XVIII դարում նրա գործերը թարգմանվեցին վրացերեն և որոշակի հետք թողեցին նաև վրաց փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ[37]։

---

35 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 33—34։

36 Տե՛ս Ս. Ջուղայեցի, Մեկնութիւն գրոց Պորկղի, Մատենադարան, ձեռագիր № 1828, էջ 32ա։

37 Տե՛ս Г. Каландаришвили, Очерки по истории логики в Грузии, Тбилиси, 1952.

Նույն ժամանակաշրջանի և հասարակական շերտի գաղափարախոսների թվին է պատկանում Ստեփանոս Լեհացին (մհ. 1687 թ.), որը հայ մշակույթի պատմության մեջ հայտնի է իր հմուտ թարգմանություններով, մասնավորապես Արիստոտելի «Մետաֆիզիկայի», Պրոկլի, Հովսեփ Փլաբիոսի «Պատմության» և այլ նշանակալից հուշարձանների։ Նրա հայացքների ուսումնասիրման համար կարևոր աղբյուր են հանդիսանում փիլիսոփայական-աստվածաբանական տերմինների բառարանը և «Մետաֆիզիկայի» մեկնությունը։

Իր փիլիսոփայական հայացքներով Ս. Լեհացին պատկանում է տվյալ ժամանակաշրջանի համեմատաբար առաջադեմ, լուսավորյալ թևին։ Հայկական միջավայրում նա տարածում է աշխարհիկ բնույթի փիլիսոփայական գիտություն։ Ս. Լեհացին, ինչպես և Սիմեոն Ջուղայեցին, դուրս չի գալիս միջնադարյան փիլիսոփայության շրջանակներից։ Բայց, ի տարբերություն Ս. Ջուղայեցու, մեկնելով Արիստոտելի հայացքները, տալիս է նրանց իդեալիստական երանգ, մասնավորապես, երբ լուծում է ընդհանուրի և եզակիի առընչակցության խնդիրը։ Ս. Լեհացին այս հարցում հարում է «ռեալիստներին» և գտնում, որ ընդհանուրը, սեռի և տեսակի հասկացությունները նախորդում են եզակիին և առաջնային են կոնկրետ իրերի նկատմամբ[38]։ Ըստ Ս. Լեհացու, ամեն մի ճշմարիտ գաղափար իր էությամբ առաջնային է նրան համապատասխանող իրի հանդեպ, որը կախման մեջ է գտնվում մտքից, նրա ընդհանուր գաղափարից[39]։ Այդ սկզբունքին համաձայն, ընդհանուրը հռչակվում է նրա կողմից առաջնային, հավերժական, որը չի սահմանափակվում ոչ տեղով, ոչ ժամանակով։

Ճշմարտությունը, ըստ Ս. Լեհացու, նախ գոյություն ունի մտքում, իսկ հետո՝ համապատասխան իրերի մեջ, ընդ որում սկզբից աստծո գիտության մեջ, որը անձև նյութին, իրերին հաղորդում է որակական հատկանիշներ։ Իրերն աստծո մտքում նախապես գոյություն ունեցող տեսակների նմանահանություններ են[40]։

Լիովին համահնչուն այս բացատրության, Ս. Լեհացին լուծում է աստծո և բնության հարաբերակցության խնդիրը։ Աստծո գիտությունը աշխարհի գոյության պատճառն է[41], նրա կամքով է առաջ եկել բնությունը, մարդը, նրա հոգին և մտածելու կարողությունը։ Նյութն ինքնին գոյություն չունի. նա սկզբից ստեղծվում է անորակ և անձև որպես սոսկ քանակ, իսկ այնուհետև, աստծո գաղափարով ստանալով որակ և տեսակ, առաջ է գալիս որպես նյութական իր[42]։

Անհրաժեշտ է նշել, որ Ս. Լեհացին, իր իդեալիստական տեսակետները շարադրելիս, միաժամանակ ցուցաբերում է դիալեկտիկական մտածողության սաղմեր, որոնք, անշուշտ, մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում գիտական մտքի պատմության համար։ Այսպես, նա նկատում է իրերի և երևույթների մեջ գոյություն ունեցող հակասությունները, շեշտում, որ ամեն մի բան

---

[38] Տե՛ս Ստեփանոս Լեհացի. Լուծմունք մետաֆիզիկայի, Մատենադարան, ձեռագիր № 3844, էջ 51բ։

[39] Տե՛ս Ստեփանոս Լեհացի, Բանք իմաստասիրականք և աստուածաբանականք, Մատենադարան, ձեռագիր № 5074, էջ 430ա։

[40] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 430ա։

[41] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 292ա։

[42] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 441բ—442ա։

առաջ է գալիս որպես հակասությունների հետևանք, իսկ այդ առաջացումն էլ որևէ բանի ոչնչացման հետևանք է։ Ամեն մի գոյացում և վերացում, ըստ Ս. Լեհացու, տեղի է ունենում մի հակասությունից մեկ ուրիշ հակասության անցնելու պատճառով[43]։ Այս հակասությունները հատուկ են իրերին, որովհետև, նշում է նա, նրանք փոփոխական են իրենց բնությամբ. Նրանց ներսում պայքարող հակասությունները և դրսից եկող ներգործությունները պահում են իրերի աշխարհն անհատնում փոփոխության ու շրջապտույտի մեջ։ Ս. Լեհացին գնահատում է ներքին հակասությունը, որպես ամեն մի իրին հատուկ էական օրինաչափություններից մեկը, իրերի շարժման կամ փոփոխության պատճառ։ Հայ միջնադարյան փիլիսոփայության մեջ սա դիալեկտիկական մտածողության ամենաուշագրավ առկայծումներից մեկն է։ Ճիշտ է, այն դրսևորվում է իդեալիստական հողի վրա, բայց, այնուամենայնիվ, արժանի է բարձր գնահատականի, որպես փիլիսոփայական մտքի արժեքավոր նվաճումներից մեկը։

Ուշ միջնադարի, XVI—XVIII դարերի հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ իրենց գործերով որոշ տեղ են գրավում նաև Հովհաննես Ջուղայեցին, Պաղտասար Դպիրը, Հակոբ Նալյանը և Խաչատուր Էրզրումցին։ Սակայն այս մտածողների ժառանգությունը, պատկանելով ֆեոդալական մշակույթի մայրամուտի շրջանին, չնայած իր քանակային հարստության, ունեը առավելապես ուսուցողական նշանակություն և տոգորված էր իրենց դարն ապրած միջնադարյան սխոլաստիկ և աստվածաբանական գաղափարներով։

Այս ուղղության վերջին և ամենացայտուն ներկայացուցիչն է Սիմեոն Երևանցին (1710—1780)։ Լինելով հայ ֆեոդալական դասերի գաղափարախոսության արտահայտիչ, նա խուսափում է նոր վտանգավոր ուսմունքներից, որոնք տակնուվրա էին արել ամբողջ ժամանակակից եվրոպական գիտությունը և կյանքը։ XVIII դարի երկրորդ կեսին նա անհրաժեշտ է համարում նոր շարադրանքով կրկնել Դավիթ Անհաղթի, Գրիգոր Տաթևացու և Սիմեոն Ջուղայեցու մեկնությունները, նվիրված Արիստոտելի, Պորփյուրի և Պրոկլի գործերին, փաստորեն գրեթե ոչ մի նոր միտք կամ մեկնաբանություն չավելացնելով իր նախորդների ուսմունքներին։ Բայց նույն ժամանակ անհրաժեշտ է գտնում եռանդուն կերպով հարձակվելու հայ բուրժուական լուսավորիչների վրա, որոնք մտահոգված էին Հայաստանի ազատագրման գործով և առաջադրրեցին հանրապետական կարգեր ստեղծելու գաղափարը։

Ճիշտ է, Ս. Երևանցին խոսում է ժողովրդի կրթական մակարդակը բարձրացնելու մասին, հորդորում է սիրել գիտությունն ու իմաստությունը։ Նա տպարան և թղթի գործարան է հիմնադրում Էջմիածնում ու հրատարակչական գործունեություն ծավալում, բայց նրա լուսավորչական աշխատանքը և գիտա-փիլիսոփայական գրվածքները տարածում էին միջնադարի գաղափարախոսությունը և պաշտպանում կղերա-ֆեոդալական միջավայրի շահերը։ Ս. Երևանցին, անտարակույս, պատկանում էր այդ միջավայրի լուսավորյալ շերտին, բայց նա, որպես մտածող և հայոց եկեղեցու գերագույն պետ, չէր հանդուրժում ֆեոդալիզմի դեմ ուղղված նոր հեղափոխական գաղափարներ։ Այդ պատճառով էլ նա հանդես եկավ որպես հայ նորելուկ բուրժուազիայի, նրա աշխարհայացքի և քաղաքական ծրագրերի հակառակորդ։

---

[43] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 389։

Մադրասի բուրժուա-լուսավորիչների խմբակը։ Պատմական դեպքերի և հայ ժողովրդի ճակատագրի բերումով նոր, բուրժուական դասակարգը սկսեց առաջ գալ ոչ թե օտար լծի տակ հեծող բուն Հայաստանում, այլ աշխարհով մեկ սփռված հայկական գաղթօջախներում, ուր XVII—XVIII դարերում հետըզհետե առաջնակարգ և ղեկավար դիրք էր գրավել հայ բուրժուական խավը։ Այդ նոր հասարակական շերտին էր պատկանում ապագան, որովհետև նրա կյանքը կապված էր նոր արտադրա-հասարակական հարաբերությունների հետ։ Եվ ահա XVIII դարի երկրորդ կեսին երևան եկան այդ նոր դասակարգի գաղափարախոսները՝ իրենց քաղաքական ծրագրերով և փիլիսոփայական հայացքներով։ Հայ նորածին բուրժուազիան, որոշ դիրքի և հարստության տիրանալով օտար երկնքի տակ, ձգտում էր ազատել հայրենիքը Թուրքիայի և Պարսկաստանի լծից, ունենալ ազգային պետություն և սեփական ազգային շուկա։ Այդ է պատճառը, որ առաջին հայ բուրժուական գաղափարախոսները եռանդուն կերպով մշակում էին Հայաստանի ազատագրման ծրագրեր, աշխատում բարձրացնել արթնացող ազգային-ազատագրական շարժման ալիքը։ Միաժամանակ մշակվում էր նաև ապագա հայ բուրժուական պետության ստեղծման նախագիծը։

Բուրժուական հասարակական-քաղաքական և փիլիսոփայական մտքի առաջին արտահայտիչները հայ իրականության մեջ հանդիսացան Մադրասի հայկական գաղութի լուսավորական խմբակի անդամներ Մովսես Բաղրամյանը, Շահամիր Շահամիրյանը *(1723—1797) և* Հովսեփ Էմինը *(1726—1809)։ Այս երեք գործիչներն էլ տոգորված էին հայ ժողովրդին լուսավորելու նըրաքով։ Նրանք առաջադեմ, հեղափոխական գաղափարների պաշտպաններ էին, բայց որպես բուրժուա լուսավորիչներ իրենց հայացքների և քաղաքական ծրագրերի իրականացումը կապում էին գիտության և լուսավորության տարածման հետ։ Անշուշտ, նրանց հայացքների վրա որոշակի ազդեցություն են ունեցել ժամանակի եվրոպական, մասնավորապես անգլիական և ֆրանսիական լուսավորիչների և քաղաքական մտածողների գաղափարներն ու ուսմունքները։ Հայկական գաղութներում աճած նոր բուրժուական խավը, շփվելով Արևմտյան Եվրոպայի մշակույթի հետ, ձգտում էր այնտեղ ծնված նոր առաջադեմ ուսմունքները այս կամ այն չափով հարմարեցնել հայկական պայմաններին, նպաստել ազգային-ազատագրական պայքարին ու տեսնել իրենց հայրենիքը վերածնված և ազատ։*

Մադրասի բուրժուա-լուսավորական խմբի անդամների աշխարհայացքը իր որոշ կողմերով և մանրամասներով դեռևս կապված էր հնի հետ։ Այստեղ երբեմն իրենց զգացնել է տալիս այն հանգամանքը, որ նրանք ապրում ու գործում են ֆեոդալական, ասիական երկրում։ Սակայն չնայած հին աշխարհայացքի մնացուկներին, Մադրասի խմբակի անդամները առաջինն էին հայ իրականության մեջ, որ բացեիբաց հանդես եկան նոր, այն ժամանակվա համար միանգամայն առաջադիմական սկզբունքներով և դրանք հակադրեցին միջնադարյան ոգուն ու աշխարհայացքին, ճորտատիրությանը և առհասարակ ֆեոդալիզմին, որպես բանականությանն ու խղճին չհամապատասխանող մի իրավակարգի։

Հայ լուսավորիչներ Շ. Շահամիրյանի, Մ. Բաղրամյանի և Հ. Էմինի հայացքների առանցքը «բնական իրավունքի» գաղափարն էր։ Ամեն մի երևույթ, ասում էին նրանք, լինի այն մարդկային հասարակության թե բնության մեջ,

կատարվում է ըստ որևէ օրենքի։ Առանց օրինաչափության չի կարող գոյություն ունենալ ոչ մի բան։ Իսկ «բնական իրավունքը» բխում է հենց այդ օրինաչափություններից, որին ենթարկվում և որով ապրում է մարդ արարածը։ Եթե ոտնահարվում է մարդու «բնական իրավունքը», այդ նշանակում է, որ հասարակությունը իր սահմանած սովորույթներով ու օրենքներով դեմ է գնում բնությանը։ Օրենքները պետք է բխեն մարդու բնությունից և համապատասխանեն նրա բնական պահանջներին։ Իսկ այդ պահանջներն են անհատի ազատությունը, մարդկանց իրավահավասարությունը։ Մինչդեռ բռնության վրա հիմնված հասարակարգը դեմ է բնությանը և անօրինական է։ Բնական իրավունքի խախտումը, որ կատարվում է թագավորների, բռնակալների և իշխանների կողմից, ավերիչ հետևանքներ ունի հասարակության համար։

Հ. Էմինը և Շ. Շահամիրյանը առաջ են քաշում այն տեսակետը, որ ժողովուրդն իրավասու է ապստամբել բռնակալների դեմ իր բնական իրավունքը վերահաստատելու համար, և նա այն ժամանակ իրավունք ունի բռնություն գործադրել, որպեսզի ճանապարհ հարթի համընդհանուր, համաժողովրդական կամքի դրսևորման համար։ Հասկանալի է, որ այդ համընդհանուր կամքը և «բնական իրավունքը» հասկացվում են նրանց կողմից որպես բուրժուական հասարակությանը համապատասխանող նորմեր և մասնավոր սեփականության վրա հիմնված հասարակարգի պահանջ։ Որպես նոր դասակարգի գաղափարախոսներ, նրանք ներկայացնում են այդ «բնական օրենքը» և ընդհանուր կամքը որպես ամբողջ ժողովրդի կենսական շահերն արտահայտող սկզբունք, մի բան, որը միանգամայն հասկանալի է հնի դեմ պայքարի բարձրացող նոր դասակարգի ներկայացուցչի համար։ «Եթէ կամիք ազատ լինիլ և թագաւորիլ հաւասարապէս ի վերայ աշխարհին ձերոյ և ազատապէս տէր ի վերայ ստացուածոց ձերոց, ստանալ պատիւ վասն առաքինութեան ձերոյ, սրբել աղտս անօրէնութեան, և մաքրել խղճմտանս ձեր՝ հարկաւոր է… ընտրել ձեզ օրէնս բարիս՝ ըստ կամաց և ըստ հաճոյից համահաւասար ժողովրդոց ի զօրութենէ բանական հոգւոյ ձերոյ՝ կալ և մնալ ձեզ կախեալ ըստ օրինաց ձերոց, զի ոչ ոք իցէ որ իշխեսցէ ի վերայ ձեր, բայց օրէնս ձեր»,—ասում է Շ. Շահամիրյանը[44]։ Ազատության և մարդկանց իրավահավասարության գաղափարներն են արծարծում նաև Մ. Բաղրամյանն ու Հ. Էմինը։ Դա բոլորովին նոր, իշխող աշխարհայացքից և հասարակական-քաղաքական ընդունված տեսակետներից որակապես տարբերվող մի սկզբունք էր, որն արտահայտում էր բուրժուական դասակարգի շահերը և ուղղված էր Հայաստանում տիրող ֆեոդալական կարգերի և օտար բռնակալության դեմ։

Մադրասի խմբակի հայ լուսավորիչներն իրենց գրվածքներով ու գործունեությամբ ձգտում էին ամեն կերպ նպաստել ազգային-ազատագրական շարժմանը, տեսնել Հայաստանը ազատ, բարգավաճ, առաջադեմ մի երկիր, ուր իշխելու են ոչ թե արտոնյալ ավատատերերը և հոգևորականությունը, այլ ժողովուրդը, ուր հասարակության ձեռներեց, աշխատասեր անդամները քաջալերվելու են պետության կողմից արդյունագործությամբ և առևտրով երկիրը հարստացնելու համար։ Նրանք առաջարկում էին ապագա ազատագրված Հայաստանում ստեղծել ժողովրդապետություն, ուր ամուր օրենքներով ապա-

---

[44] Շ. Շահամիրյան, Որոգայթ փառաց, Թիֆլիս, 1913, էջ 21։

հովված կլինեն ամեն մարդու և՛ ազատությունը, և՛ անվտանգությունը, և՛ նրա մասնավոր սեփականատիրական իրավունքները։

Այդ ապագա հանրապետության համար Շ. Շահամիրյանը գրում է սահմանադրության նախագիծ՝ «Որոգայթ փառաց» երկը, որը հանդիսանում է հայ հասարակական-քաղաքական մտքի փայլուն հուշարձան։ Իհարկե, այնտեղ շարադրված գաղափարները, համեմատած բուն Հայաստանի տնտեսական զարգացման աստիճանի և քաղաքական վիճակի հետ, դեռ վաղահաս էին և ժամանակավրեպ։ Մադրասի հայ բուրժուա լուսավորիչները առաջադրեցին այն իրավիճակի համար մի երևակայական նախագիծ։ Թուրք և պարսիկ բռնակալներից Հայաստանի ազատագրումը նրանք կապում էին ցարական Ռուսաստանի օժանդակության և ռազմական միջամտության հետ, սակայն հաշվի չէին առնում, որ ճորտատիրական Ռուսաստանը Անդրկովկասում հետապնդում էր սեփական շահեր և Հայաստանի ազատագրումից հետո չէր համակերպվելու մի այնպիսի իրավակարգի հետ, որն անհարիր լիներ ցարիզմի էությանը։ Չնայած այն հանգամանքին, որ Մադրասի խմբակի անդամների ծրագիրն այն ժամանակ անիրագործելի էր, նրանց գաղափարները վկայում էին գաղութահայ բուրժուական խավի քաղաքական առաջադեմ ձըգտումների և հասունացող պահանջների մասին։

«Որոգայթ փառացում», ինչպես և հայ բուրժուա լուսավորիչների այլ երկերում (Հ. Շահամիրյանի և Մ. Բաղրամյանի «Նոր տետրակ, որ կոչի յորդորակ», Հ. Էմինի «Ինքնակենսագրությունը») առաջադրված ծրագրերն ու տեսակետները, ինչպիսիք են ժողովրդապետության, անհատի ազատության, հանրապետության ղեկավար պետական մարմինների ընտրության, ճորտության վերացման և մասնավոր սեփականության անձեռնմխելիության մասին արծարծված գաղափարները, բոլորովին նոր, դեպի ապագա նայող և ապագան ազդարարող գաղափարներ էին ոչ միայն հայ իրականության, այլև ամբողջ Արևելքի համար։ XVIII դարի հայ բուրժուա լուսավորիչների գործերը, հատկապես «Որոգայթ փառացը» առաջինն էին ողջ Ասիայում, որոնց մեջ հնչեց պայքարի կոչն ընդդեմ նեխած ֆեոդալական կարգերի ու ճորտատիրության և հռչակվեց բանական օրենքների վրա հիմնված, նոր բուրժուական հասարակության ստեղծման գաղափարը։

Մադրասի խմբակի լուսավորիչներով հայ հասարակական և փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ սկսվում է նոր փուլ՝ բուրժուական գաղափարախոսության շրջան, որը հետզհետե, կապիտալիզմի զարգացմանը զուգընթաց հաջորդ՝ XIX դարում հաղթահարեց և ասպարեզից դուրս մղեց ֆեոդալական-կղերական գաղափարախոսությունը։ Շ. Շահամիրյանը, Մ. Բաղրամյանը, Հ. Շահամիրյանը և Հ. Էմինը միջնադարյան խավարամոլության և բռնապետության դեմ սկսվող մեծ պայքարի նախակարապետներն էին։

ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Հայաստանի տարբեր նահանգներում, ինչպես ցույց տրվեց վերը, դեռևս շարունակում էին իրենց գոյությունը պահպանել տնտեսապես ապահով վիճակ ունեցող մի շարք վանական հաստատություններ, որոնց կից գործում էին միջնակարգ և բարձրագույն դպրոցներ։ Ուսումնական այդ կենտրոնների

շուրջ համախմբված գիտնական վարդապետները ձգտում էին ոչ միայն յուրացնել նախորդ սերունդների ստեղծած գիտելիքները, այլև հարստացնել դրանք նոր փաստերով ու դրույթներով։ Այս ամենը, սակայն, կատարվում էր եկեղեցու ընձեռած անձուկ սահմաններում. ինչպես ամենուրեք, այնպես էլ Հայաստանում գիտությունը ստանձնել էր աստվածաբանության հլու կամակատարի դերը։

Եկեղեցու նշանավոր գաղափարախոսները, ընդունելով գիտական ուսումնասիրության կարևորությունը, իրենք իսկ զբաղվում էին գիտական աշխատանքով. միակ ճշգրիտ գիտությունը, սակայն, նրանց կողմից աստվածաբանությունն էր համարվում։ «Գիտելի է,—գրում է նրանցից մեկը,—զի զանազանութիւն է ի մէջ աստուածաբանութեանն և այլ գիտութեանց։ Զի թէպէտ և այլ գիտութիւնք երբեմն ճշտութիւն ունեն, սակայն բազում ստութիւնք և խաբեութիւնք խառնեալք են։ Եւ այս է պատճառն, զի այլ գիտութիւնք յենուն ի բանականն և ի մոլորեալ բանականութիւն մարդկան, բայց մեր աստուածաբանութիւնս և աստուածային գիրք՝ միշտ ճշմարիտ են»։ Գիտական հետազոտությունների նկատմամբ եկեղեցու դիրքորոշումը Գր. Տաթևացին ձևակերպել է հակիրճ ու դիպուկ հետևյալ բանաձևով. «Բնական քննութեանն հետևի հերձուած, իսկ հաւատոյն՝ ուղղափառութիւն»։

Տաթևի բարձրագույն դպրոցի և նրանից սերված մյուս ուսումնական հաստատությունների նշանավոր վարդապետները՝ Հովհան Որոտնեցին, Գրիգոր Տաթևացին ու նրանց աշակերտները, հավատարիմ մնացին այս սկզբունքին։ Նրանք, ըստ մեծի մասին, վերաշարադրեցին նախորդ դարերում հայերեն լեզվով ստեղծված ինքնուրույն և թարգմանական գիտական գրականության մեջ ամբարված բնագիտական արժեքավոր տեղեկությունները, սակայն անկարող եղան տեսական նոր դրույթներ առաջ քաշել և ընդարձակել բնական երևույթների ուսումնասիրության ավանդական սահմանները։

Իր դասախոսությունների մեջ Հովհան Որոտնեցին, աստվածաբանական և փիլիսոփայական պրոբլեմներից բացի, քննարկել է նաև բնագիտական բազմաթիվ հարցեր։ Մասնավորապես ուշագրավ են «Ի սկզբանէ տէր զերկիր հաստատեցեր և գործք ձեռաց քոց երկինք են» բնաբանով նրա դասախոսությունները, որոնց մեջ ի մի են բերված հայ մատենագրությանը հայտնի գիտելիքները չորս սկզբնական տարրերի (էլեմենտների) մասին։ Որոտնեցին քննադատում է անտիկ բնափիլիսոփայության բոլոր ներկայացուցիչներին, որոնք բնությունը դիտում են որպես մեն մի տարրի (հող, ջուր և այլն) փոխակերպման արդյունք. նա մերժում է նաև այն մատերիալիստ մտածողներին, որոնք ամենայն ինչի սկիզբ «զհիւլէ ասացին՝ այսինքն զնիւթ»։

Հենվելով Արիստոտելի վրա, Որոտնեցին տարրերի առաջացումը պատկերացնում է այսպես. ի սկզբանե ստեղծվել է անորակ գոյացությունը և աննյութական չորս որակություններ՝ ջերմություն, ցրտություն, գիճություն և չորություն։ Եվ ահա, այս որակությունները, համակցելով գոյացության հետ, ծնունդ են տալիս տարրերին՝ հրին, ջրին, օդին և հողին. «Իսկ որ ի ջերմն հպեալ նիւթ՝ հուր եղև, իսկ որ ցուրտ՝ ջուր եղև, իսկ որ գէջ՝ օդ եղև, և որ ի չոր՝ երկիր (այսինքն՝ հող). այսպէս չորս տարերք կազմեցան ի նիւթոյ և ի տեսակէ»։

Տարրերը, գոյացական հատկություններից բացի, ունեն նաև պատահական հատկություններ. ըստ որում մեկի պատահականը մյուսի գոյացական

հատկությունը լինելով՝ բոլոր տարրերն էլ շղթայաձև շաղկապվում են միմյանց։ «Ունին տարերք,—գրում է նա այդ մասին,—տեսակ գոյացական և տեսակ պատահական. գոյացական ունի երկիր զչոր, իսկ պատահական զցուրտ. գոյացական ունի ջուր զցուրտ և պատահական՝ զգէջ. գոյացական ունի օդ զգէջ և պատահական՝ զջերմն, գոյացական ունի հուր զջերմն և պատահական՝ զչոր»։

Բնության մեջ գոյություն ունեցող տարկաներն արդյունք են տարրերի տարբեր համամասնությամբ միացությունների, ըստ որում համապատասխան պայմանների ազդեցությամբ մի տարրից առաջանում է մյուսը, սակայն տարրափոխությունն անմիջաբար տեղի է ունենում միայն ընդհանուր հատկություններ ունեցող տարրերի միջև։

Յուրաքանչյուր տարր բնության մեջ ունի իր որոշակի տեղը կամ դիրքը, որ պայմանավորված է նրա կշռով. հողը ծանրագույն տարրն է՝ «ամենայն տարերացս մայրը»։

Հովհան Որոտնեցին, չորս տարրերի ուսմունքից բացի, իր դասախոսությունների մեջ շոշափում է նաև բնագիտական և տիեզերագիտական բազմապիսի այլ հարցեր, փորձում յուրովի դասակարգել կենդանական աշխարհը։ Նրա կարծիքով բոլոր կենդանիները, ըստ իրենց ծննդյան կերպի, բաժանվում են երեք խոշոր խմբերի. առաջինի մեջ մտնում են նեխման հետևանքով ծնունդ առածները (Որոտնեցին կարծում է, թե այդ ճանապարհով են առաջանում մժեղները, ճանճերը, որդերը և այլք), ձվից ծնվողները՝ կազմում են երկրորդ մեծ խումբը, իսկ մոր արգանդից ծնվող կենդանիները՝ դասվում են երրորդ խմբի մեջ։

Կենդանիների մի մասը բուսակեր է, մյուս մասը՝ միայն մսակեր, իսկ երրորդը՝ խառնակեր, «զի ուտեն ունդս և ուտեն միս»։

Այս դասակարգումից հետո Որոտնեցին ծանոթացնում է իր ունկնդիրներին նաև Ոլիմպիոդորոս փիլիսոփայի դասակարգությանը, որի համաձայն կենդանիները բաժանվում են ցամաքային և ջրային խոշոր խմբերի, իսկ ցամաքայիններն, իրենց հերթին, արյունավոր (մարդ, ձի, ոչխար) և անարյուն (մորեխ, մրջյուն, մեղու) ենթախմբերի և այլն[1]։

Իր բազմաթիվ աշխատությունների, մասնավորապես հանրագիտարանի բնույթ ունեցող «Հարցմանց գրքի» մեջ՝ տիեզերագիտական, կազմախոսական, կենդանաբանական ու բնագիտական հարցեր է քննարկել նաև Գրիգոր Տաթևացին։ Կանգնած լինելով ժամանակի գիտության ամենաբարձր մակարդակի վրա, նա փորձում է գոհացում տալ իր հարցասեր ունկնդիրներին. ինչպես է երկիրը հաստատ մնում տիեզերքի կենտրոնում, ինչ կառուցվածք ունի երկինքը և ինչպես է շարժվում, ինչ հատկություններով են օժտված արեգակը, լուսինը, մոլորակները, ինչպես է առաջանում ծիածանը, կայծակն ու որոտումը, որտեղից են ստեղծվում ամպերը, անձրևը, ձյունն ու կարկուտը, ծովի ջրերն ինչու են աղի և հարյուրավոր համանման հարցեր են քննարկվում Տաթևացու կողմից։ Եվ այս բոլորի պատասխանը տրվում է Բարսեղ Կեսարացու, Գրիգոր Նյուսացու, Անանիա Շիրակացու, Հովհան Երզնկացու և

[1] Տե՛ս «Յովհաննու Որոտնեցւոյ Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց» («Բանբեր Մատենադարանի», № 3, էջ 353—386), Տ. Ղազանչյան, էլեմենտների ուսմունքը հայ բնափիլիսոփայության մեջ («Տեղեկագիր» ՀՍՍՀ ԳԱ (հաս. գիտ.), 1946, № 2—3, էջ 27—55)։

օտարազգի ու հայ նշանավոր այլ գիտնական-վարդապետների տեսակետների խելամիտ համադրումով։

«Հարցմանց գրքի» երկու ընդարձակ հատորներ նվիրված են բույսերի, կենդանիների ու մարդու կազմության և բնության հարցերին։ Բնախոսական, ֆիզիոլոգիական և սաղմնաբանական խնդիրները Գր. Տաթևացու կողմից նույնպես ներկայացվում են ժամանակակից գիտության ընձեռած փաստերի լույսի տակ, այստեղ, սակայն, ավելի քան աշխատության մյուս մասերում, գիտական շարադրանքն ընդմիջարկվում է կրոնա-բարոյախոսական անպտուղ բացատրություններով։ Գր. Տաթևացու և նրան ժամանակակից մյուս գիտնականների աշխատությունների մեջ առատորեն տեղ գտած բարոյախոսական ընդարձակ շեղումները, սխոլաստիկ մեկնաբանություններն ու դատողությունները, անտարակույս, բացասաբար են ազդում նրանց գիտական արժեքի վրա և իջեցնում նրանց ճանաչողական նշանակությունը։

Բնագիտական հարցերը Գր. Տաթևացին քննարկել է միջնադարյան Հայաստանում համընդհանուր տարածում գտած անտիկ բնափիլիսոփայության դրույթների լույսի տակ։ Ամեն մի գոյ, ըստ այդ ուսմունքի, բաղկացած է չորս տարրերից և նրանց մեջ տեղի ունեցող երևույթները պայմանավորված են այդ նույն տարրերի զույգ տարամերժ հատկություններով։ Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ մեր գիտնականի կարծիքով տարրերը օժտված են ոչ թե երկու, այլ մի քանի առանձյակ հատկություններով. նա առանձին-առանձին անդրադառնում է տարրերից յուրաքանչյուրին, բացահայտում նրանց նշանակությունը բնության երևույթների մեջ և մարդկային կյանքում։ Ուշադրության արժանի է նաև Տաթևացու փորձը ինքնուրույն ստորաբաժանումներով սխեմատիկորեն բուսական և կենդանական աշխարհի ներկայացուցիչներին. բույսերը ստորաբաժանված են ըստ իրենց պտուղների պիտանիության, թռչունները՝ ըստ իրենց թևերի ձևի, իսկ ձկներն՝ ըստ «թևերի» և թեփերի[2]։

Գրիգոր Տաթևացին միջնադարյան հայ գիտության ամենախոշոր ներկայացուցիչներից էր, որ իր աշխատություններով, որոնցից շատերը դեռևս չեն հրապարակված և ուսումնասիրված, ընդհանուր հայտարարի բերեց զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանի հայ գիտական մտքի ստեղծած արժեքները։ Մեծ գիտնականի մահվանից հետո (1409) հրապարակ են իջնում Տաթևի համալսարանի գիտական ավանդույթներով դաստիարակված մի շարք վարդապետներ, որոնք, հաղթահարելով մեծ դժվարություններ, փորձում են ուսումնական նոր հաստատություններ ստեղծելով պահպանել գիտական մտքի մակարդակը և նոր հետազոտություններ ծավալել։ Այդ փորձերը, սակայն, ըստ մեծի մասին, չեն պսակվում հաջողությամբ։ Լանկ-Թամուրի արշավանքների տասնամյակներին ամայացած երկրում այլևս չկային նյութական պայմաններ և բարոյական ազդակներ ծանրակշիռ գիտական գործունեության համար։

Աննպաստ այս պայմաններում հրապարակ իջած գործիչներից արժանի են հիշատակության երկուսը՝ Մատթեոս Ջուղայեցին և Հակոբ Ղրիմեցին,

---

2 Ավ. Տեր-Պողոսյան, Բիոլոգիական մտքի զարգացումը Հայաստանում, հնագույն ժամանակներից մինչև XVIII դարը, Երևան, 1960, էջ 394—397։

որոնք հախստացրեցին հայ մատենագրությունը գիտական նշանակություն ունեցող աշխատություններով։

Մատթեոս Ջուղայեցին, իր մեկնողական երկերի և քարոզների մեջ շոշափում է բնագիտական հարցեր և երբեմն ինքնուրույն դատողություններով ու նոր լուսաբանություններով փորձում ընդարձակել բնական երևույթների մասին առկա պատկերացումները։ Բնության մեջ գոյություն ունեցող նյութերի հատկություններն ուսումնասիրելու ճանապարհով նա հանգում է այն եզրակացության, որ բնության մեջ ի սկզբանե ստեղծված պետք է լինեն հետևյալ տասը անխառն նյութերը՝ ոսկին, արծաթը, պղինձը, անագը, կապարը, երկաթը, լաժվարդը (իմա՝ գոճաղմ—լազուր), սնդիկը, ծծումբը և զանազան թանկագին քարեր։ Պղնձի հատկությունները նա ներկայացնում է այսպես. «Իսկ պղինձն ունի բազում հատկութիւն. նախ՝ զի ժանգ ունի բնական և դառն է, և առանց կապարի ոչ հալի։ Երկրորդ՝ զի մաշէ զգործօնեայս իւր։ Երրորդ՝ զի վնասակար հոտ ունի... Չորրորդ՝ զի որակ կարմիր ունի։ Հինգերորդ՝ զի տպականիչ է ոսկոյ և արծաթոյ։ Վեցերորդ՝ զի միայնակ ինքն ոչ ունի դեղեցկութիւն և ոչ յանօթ պիտոյանայ։ Եւթներորդ զի ջեռուցանէ զջուրն։ Ութերորդ՝ զի ազդումն տայ ի կերակուրն փութով։ Իններորդ՝ զի ջերմութիւն հրոյն թափանցէ ի նա խսկոյն՝ յորժամ հասանէ ի նա։ Տասներորդ՝ զի նա է միաւորիչ երկաթի»։ Այս նույն եղանակով որոշված են նաև մյուս նյութերի հատկությունները։

Մեջ բերված հատվածի մեջ երևան է գալիս սխոլաստիկ վարդապետը՝ նյութի հատկություններն անպատճառ տասը կետով ամփոփելու իր ձգտումով, սակայն ներկայանում է նաև քննախույզ բնագետը, որ կարողանում է զատորոշել այս կամ այն նյութի հատկությունները, ուշադրություն է դարձնում մետաղի գույնի վրա, նկատում նրա ջերմահաղորդիչ լինելու, շուտ օքսիդանալու, այլ մետաղների հետ համաձուլվելու և այլ հատկությունները։

Արժանի են սևեռուն ուշադրության նաև Մ. Ջուղայեցու բնագիտական հայացքները։ Իր քարոզներից մեկում, զարգացնելով մարդու ուղղագնացության մասին իր ուսուցիչ Գր. Տաթևացու արտահայտած միտքը, Մ. Ջուղայեցին հանգում է այն գաղափարին, որ մարդիկ ևս՝ մյուս կենդանիների նման, սկզբից եղել են չորքոտանի. հետո միայն անհրաժեշտությունից դրդված՝ կանգնել են ետևի ոտքերի վրա, իսկ առաջին երկուսն ուղղելով՝ դարձրել իրենց համար աշխատանքային գործիք։ Անասունների և մարդկանց տարբերությունը Ջուղայեցու կարծիքով կայանում է հենց նրանում, որ առաջինները, զուրկ լինելով մտածելու ունակությունից, մնացել են չորքոտանի։ Բնաշրջական (էվոլյուցիոն) ուսմունքի ձևավորումից շատ առաջ արտահայտած այս միտքը պատիվ է բերում ամենածանր պայմաններում ստեղծագործած մեր գիտնականին[3]։

Գիտական ավելի մեծ վաստակ ունի Հակոբ Ղրիմեցին՝ Գևորգ Երզնկացի անվանի վարպետի սանը, որ XV դարի 10-ական թվականներին տոմարագիտական և բնագիտական հարցերի մասին դասախոսություններ է կարդացել Մեծոփի դպրոցում։ Նրա «Մեկնութիւն տոմարի» և «Յաղագս բնութեան» (սկսվում է «ի չորից գոյացեալ զմարդն» բառերով) ընդարձակ աշխատու-

---

[3] Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, *Մատթեոս Ջուղայեցու կյանքն ու մատենագրությունը* («Բանբեր Մատենադարանի», № 3, 1956, էջ 82—88)։

թյունները, ինչպես նաև մանր գիտական հոդվածները նոր միայն գրավում են բանասերների ուշադրությունը[4]։

«Մնկնութիւն տոմարի» աշխատությունը 1416 թ. Մեծոփի դպրոցում Հ. Ղրիմեցու կարդացած դասախոսությունների գրառումն է, որ երկար ժամանակ ուսումնական ձեռնարկի դեր է կատարել, և առավելս քան որևէ այլ գրվածք գաղափար է տալիս միջնադարյան Հայաստանի բարձրագույն ուսումնական հաստատություններում քառյակ (quadrivium) գիտությունների՝ թվաբանության, երկրաչափության, երաժշտության և աստղաբաշխության գծով դասավանդվող գիտելիքների ծավալի և բովանդակության մասին։ Աշխատության սկզբի մասերը գիտական նորույթներ քիչ են պարունակում. ուշադրության արժանի է այն հանգամանքը, որ մեր հեղինակն այստեղ ևս դրսևորում է իրեն որպես հմուտ մասնագետ, որ ոչ միայն լավատեղյակ է իր նյութին, այլև կարողանում է գիտական կուռ բանաձևումներ առաջարկել (օրինակ՝ «ուղղական գիծն կարճ է քան վխոտորնակ գիծն», «որքան է ի միջին կիտէն ի բոլորակ ծիրն, վեց այնչափ է իւր բոլորակ ծիրն» և այլն)։ Դասավանդվող նյութը դյուրըմբռնելի մատուցելու մտահոգությամբ Հ. Ղրիմեցին ցույցադրում է ապյուսակներ ու դծապրեր և, որպես հմուտ մանկավարժ, կյանքից վերցված օրինակներով պարզաբանում դժվարամարս նյութը։ «Իմա, որդի,—դրում է նա մի տուիթով,—զի սաստիկ դժուարին է անվարժ մտաց տումարական մակայութիւնս վասն յաւելւալ թուոյն բանիւ հասկացուցանել, այլ զգալի օրինակի կարօտանայ, զի տէսցէ աչօք և մտօքն իմանալ կարասցէ. բայց նախ բանիւ ասասցուք և ապա դրոշմեալ ի քարտի՝ զօրինակն տացուք տեսանել զգալի աչայ»[5]։

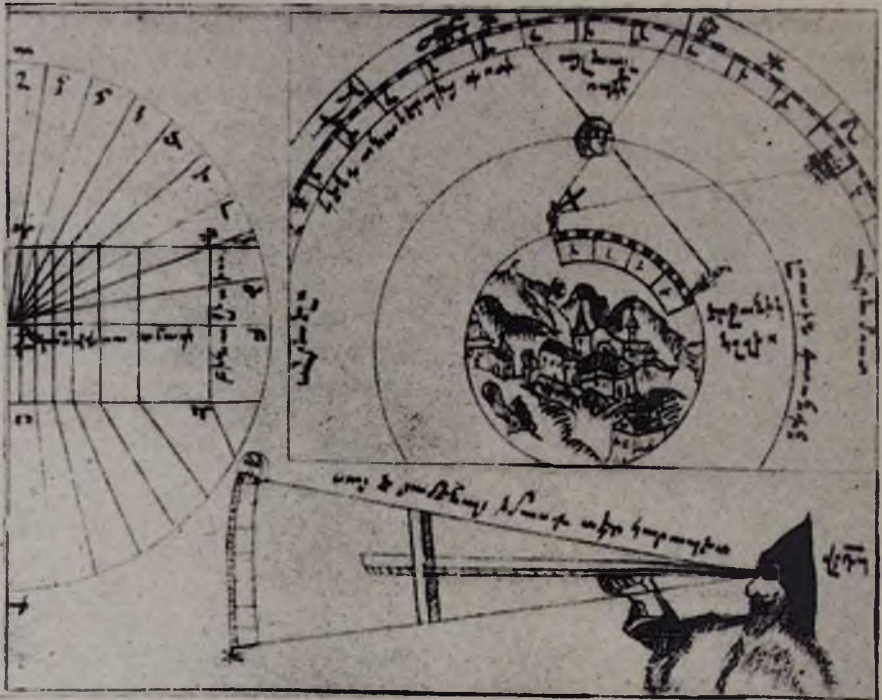
Աշխատության ամենաընդարձակ բաժինը, ուր քննարկվում են աստղաբաշխական և տոմարագիտական կարևոր խնդիրներ, հանրագումարն է հանգիսանում այդ նյութի մասին միջնադարյան Հայաստանում կուտակված գիտելիքների։ Տիեզերքի կառուցվածքի մասին Հ. Ղրիմեցու պատկերացումները, անտարակույս, խարսխված պետք է լինեին Պտղոմեոսի կողմից ձևավորված և համընդհանուր ճանաչում գտած երկրակենտրոն (գեոցենտրիկ) սիստեմի վրա։ Ըստ այդմ՝ երկիրն անշարժ բևեռված է ճիշտ կենտրոնում տիեզերքի, որը շրջափակված է երկնակամարի անմոլար գնդով. աստղերը հաստատված են այդ գնդի վրա, «որպէս բևեռս առ տախտակի» և երկնակամարը, աստղերի հետ միասին, արևելքից արևմուտք շարժվելով, 24 ժամվա ընթացքում ամբողջական մի պտույտ է կատարում տիեզերքի առանցքի շուրջը։ Երկնակամարի ու երկրի միջև, միմյանցից տարբեր հեռավորությամբ գտնվող բյուրեղյա թափանցիկ գոտիների վրա ամրացված են մոլորակները՝ Լուսինը, Փայլածուն (Մերկուրի), Արուսյակը (Վեներա), Արեգակը, Հրատը (Մարս), Լուսնթագը (Յուպիտեր) և Երևակը (Սատուրն)։ Սրանք նույնպես շարժվում են երկրի շուրջ, բայց «երկակի». իրենց վրա բևեռված մոլորակների հետ միասին թափանցիկ գոտիները պտտվում են երկրի շուրջ՝ արևելքից արևմուտք շրջագծով, միաժամանակ պտույտ գործելով յուրաքանչյուրն իր առանցքի

---

[4] Հ. Ղրիմեցու աշխատություններից մի քանիսը, մասնավորապես վերոհիշյալ «Ի չորից գոյացեալ զմարդն» սկզբնավորված բնագիտական ուշագրավ գրվածքը, ձեռագրերում պահպանվել է առանց հեղինակի անվան։ Տվյալներ կան հաստատելու, որ դրանց հեղինակը Հ. Ղրիմեցին է։

[5] Մատենադարան, ձեռագիր № 2014, էջ 80բ։

շուրջ՝ արևմուտքից արևելք։ Պտղոմեոսյան այս տեսությունը հնարավորություն էր ընձեռում միջնադարյան աստղաբաշխներին որոշելու մոլորակների դիրքը երկնակամարին «ամրացված» աստղատների-կենդանաշրջանի համաստեղությունների նկատմամբ։



Աստղաբաշխ Կարապետ Վարդապետը (Մատենադարան, ձեռ. № 1780)

Երկրակենտրոն այս աշխարհայացքը, որ հնում սրբագործվում էր քրմերի, իսկ միջնադարում՝ եկեղեցու սպասավորների կողմից, հանգեցնում էր այն մտքին, որ ուսումնասիրելով տարբեր մոլորակների և կենդանակերպերի փոխադարձ դիրքավորումը, հնարավոր է կանխագուշակել առանձին մարդկանց և, նույնիսկ, ազգերի ու պետությունների ճակատագրերը։ Միջին դարերում, հակագիտական այս նախադրյալի հիման վրա, ամենուրեք տարածվեց աստղագուշակությունը և նրա հետ սերտ աղերս ունեցող հմայական բժշկությունը, ալքիմիան և գիտության քողի տակ պատսպարվող անպտուղ զբաղմունքի այլ տեսակներ։ Աստղահմայությամբ զբաղվում էին ոչ միայն բախտախնդիր ու խաբեբա մարդիկ, այլև նշանավոր գիտնականներ (Մելանխտոն, Տիխո Բրագե, Կեպլեր)։

Հայաստանում ևս վխտում էին բախտագուշակ աստղահմայներ, որոնք անաշխատ կյանք էին վարում՝ չարաշահելով ժողովրդի հավատը գիտության նկատմամբ։ Սրանց կողմից էին գրի առնվում միջնադարյան հայկական ձեռագրերի մեջ պահպանված մեծաքանակ գուշակողական, աստղահմայական բնագրերը (ախտարքներ, ռամգրքեր և այլն)։

Հակոբ Ղրիմեցին ոչ միայն իր գիտելիքները չի չարաշահել՝ գուշակություններ կատարելով, այլև խիզախ դիրք է բռնել ընդդեմ խավարամտության

ու բախտագուշակության։ Նա ընդունելի է համարել միայն կենդանակերպերի ազդեցությունը բնական այն երևույթների վրա, որոնք առնչվում են տարվա եղանակների փոփոխության հետ։ Ըստ Ղրիմեցու, օրինակ, երբ Արեգակը մուտք է գործում խոյ համակարգության սահմանները՝ «Երկիր ծնանի զբոյսս, և ծառք և տունկք՝ զտերևս և զծաղիկս, կենդանիք ծնանին զնմանս իւրեանց...» և այլն։

Գիտնական Ղրիմեցու կերպարը բացահայտվում է նաև աշխարհի վախճանը գուշակող տգետ աստղաբաշխ-տոմարագետների դեմ նրա մղած գիտական բանավեճով։ XIII դարի սկզբներից սկսած որոշ հայ «տոմարագետներ», ոչ լրջամիտ հաշվումներ կատարելով, հանգել էին այն տեսակետին, որ Հայոց ՊԿԵ, այսինքն՝ մ. թ. 1416 թվականին Լուսինը կատարյալ ձև ստանալով, այլևս չի նվազելու. երկու լուսատուներից մեկը երկնակամարի վերին կիսագնդում գտնվելով, մյուսը ներքին՝ միաժամանակ ու երկուստեք լուսավորելու են աշխարհը, և տեղի է ունենալու «վախճան ժամանակի»—Քրիստոսի երկրորդ գալուստը։ Այս բանդագուշանքների առաջն առնելու համար 1416 թ. մի քանի տարի առաջ Հ. Ղրիմեցին ինչ-որ աշխատություն է գրել և տասը կետով ապացուցել դրանց հիմնազուրկ լինելը։ Մեծ գոհունակությամբ Ղրիմեցին արձանագրում է այդ իրողությունը, երբ լրանում է նշված թվականը և բոլորը համոզվում են, որ ճշմարտությունն իր կողմն է. «Եւ գոհացաք զաստուծոյ,—գրում է նա,—զի զոր ինչ մեկնեցաք, նա ճշմարիտ եղև»[6]։

Իր աշխատությունների մեջ Հակոբ Ղրիմեցին շոշափել է նաև բազմաթիվ բնագիտական հարցեր՝ լայնորեն օգտագործելով նախորդ շրջանի գրականության մեջ ամբարված օգտակար նյութերը, ինքնուրույն ուշագրավ դիտողություններով հարստացնելով դրանք։ Բնությունը նա քննարկում է որպես մի ամբողջություն, որի մեջ տարանջատված են գոյի չորս վիճակները՝ անշունչ առարկաները, որ գոյություն ունեն միայն, «տունկերը» (բուսական աշխարհի ներկայացուցիչներ), որ և՛ գոյություն ունեն և՛ ապրում են, կենդանիները, որ գոյություն ունեն, ապրում են և զգում, և, վերջապես, մարդիկ, որ ի լրումն այդ ամենի՝ նաև մտածում են։ Դրանք, լինելով վերընթաց զարգացող բնական շղթայի օղակներ, շաղկապված են միմյանց. բնության մեջ նույնիսկ պահպանվել են փոխանցման վիճակի գոյաձևեր. օրինակ՝ մագնիս քարը, որը անշունչ առարկա է, բայց քարշողական զորությամբ հաղորդակցվում է բույսերի հետ, կամ խեցեմորթը, որ ծովի հատակին քարի վրա աճած ծառ լինելով, միաժամանակ կենդանի էակ է և այլն[7]։

Հ. Ղրիմեցին անդրադարձել է նաև այն հարցին, թե ինչպես չորս տարրերը, որ ընկած են բոլոր գոյերի հիմքում, մշտնջենավոր են՝ «ոչ առաւելուն երբեք և ոչ նուազին»։ Այս հարցին տված պատասխանով բացահայտվում է մեր բնագետի դիալեկտիկական մտածելակերպը. հավանաբար ծանոթ լինելով Ա. Շիրակացու հայտնի բանաձևին նա գրում է. «Զի նորոյն լինելութիւն ապականութիւն գործէ հնոյն. և ապականութիւն հնոյն՝ լինելութիւն գործէ նորոյն. և ըստ ամենայնի մնան մշտնջենաւորապէս, ոչ առաւելեալ և ոչ նուազեալ»։

---

[6] Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի մատենադարան, ձեռագիր № 1244, էջ 210—211։

[7] Անտիկ բնագիտության այս տվյալները մատչելի էին հայ գիտնականներին Նեմեսիոս Եմեսացու «Յաղագս բնութեան մարդոյ» աշխատությունից, որ թարգմանվել էր հայերեն VIII դարի սկզբներին։

Բուսական և կենդանական աշխարհի զարգացման հարցերը՝ սաղմնային վիճակից սկսած մինչև կատարյալ հասունացումն ու մահը, Ղրիմեցին բնութագրել է հաշվի առնելով ժառանգական հատկությունները, արտաքին միջավայրի ազդեցությունը և ժամանակի սպգակները[8]։

Հայ գիտական մտքի պատմության մեջ իր տեղն ունի Հ. Ղրիմեցու կրտսեր ժամանակակից, «քաջ տումարագէտ և աստեղաբաշխ» կոչված Եսայի Ղրիմեցին, որն ապրել է իր ծննդավայրում և լինելով հայաշատ Կաֆա (Թեոդոսիա) քաղաքի մերձակայքում գտնվող Ս. Անտոնի վանքի միաբան, 1441 թ. կազմել է տոմարական բարդ աղյուսակներ պարունակող մի ուսումնասիրություն, իսկ երեք տարի հետո՝ «Տումար արեգական և լուսնի» աշխատությունը[9]։

Ցավոք այս գիտնականի երկերն առ այսօր չեն գրավել մասնագետների ուշադրությունը։ Եսայի Ղրիմեցին, հաղորդակից լինելով Ղրիմում բնակություն հաստատած ճենովացի գիտնականների հետ, հնարավորություն ուներ ընդարձակելու միջնադարյան հայ տոմարագիտության ավանդական սահմանները։

Միջնադարյան հայ բնագիտական մտքի կարկառուն ներկայացուցիչներից է բժիշկ ու կենսաբան Ամիրդովլաթ Ամասիացին (ապրելով մինչև ղառամյալ ծերություն, մահացել է 1496 թ.)։ Բուժող բժշկի մեծ համբավ վաստակած, բազմաթիվ լեզուներ տիրապետած, թուրքական սուլթանի անձնական բժշկի պաշտոնը գրաված այս գիտնականը հեղինակել է շուրջ մեկ տասնյակ աշխատություններ, որոնցից «Ուսումն բժշկութեանը» և «Անգիտաց անպէտը» բացառիկ գիտական նշանակություն ունեն։ Իր մշտաղբաղ ու անհանգիստ կյանքի արդյունքը այսպես է ամփոփում մեծ գիտնականը 1469 թ. մի հիշատակարանում. «Ես շատ դժարութիւն և պատահմունք եմ քաշել ի յանօրինաց, ի յայլազգացն, ի դատաւորաց, ի թագաւորաց և իշխանաց. եւ շատ գրեանք էի ժողովել ի յարապոց, և ի պարսից, և ի թուրքաց, եւ շատ ղարիպութիւն էի քաշել, և զժամանակին զչարն և զբարին և զպատահմունքն էի կրել. զհարստութիւն և զաղքատութիւն էի քաշել, և ի յերկրէ ի յերկիր շատ բժշկութեան ղարուխտն էի գործել. եւ փորձել էի ես իմ միտքն շատ դեղեր և թարքպնի (բաղադրություն) և շատ ծառայել էի հիւանդաց... և շատ չար և բարի էի տեսել։ Եւ հոնց եղայ ես հիմայ, որ ոչ հարստութեան կու խնդամ, և ոչ աղքատութեան կու տրտմիմ, և զամէն չարն և զբարին մէկ կու տեսնամ, և անհոգել եմ այս ամէն ցանկութենէն կենցաղոյս...»։

Այս ինքնակենսագրական բնութագրի մեջ չկա որևէ չափազանցություն. Ամիրդովլաթն, իրոք, գիտական իր ուսումնասիրություններն ստեղծել է տարբեր լեզուներով գոյություն ունեցող բժշկական ձեռագրերի մեջ ցրված նյութերի համադրության ճանապարհով, այդ բոլորն ստուգելով ու ճշգրտելով բուժող բժշկի հարուստ իր կենսափորձով։

Ամիրդովլաթ Ամասիացին, հին և միջնադարյան բոլոր բժիշկների նման,

---

[8] Հ. Ղրիմեցու «Յաղագս բնութեան մարդոյ» աշխատությունը հարուստ ու բազմազան նյութեր է պարունակում կազմախոսության, բազմացման ֆիզիոլոգիայի, մարդու զգայարանների բնախոսական գործունեության և հարակից հարցերի մասին։ Ա. Ս. Կծոյանն իր «Բժշկագիտությունը Հայաստանում XI—XIV դարերում» (Երևան, 1968) արժեքավոր ուսումնասիրության մեջ, բացահայտել է ձեռագիր այս աշխատության պատմա-գիտական նշանակությունը, չիմանալով, սակայն, որ նրա հեղինակը Հակոբ Ղրիմեցին է։

[9] Տե՛ս «ԺԵ դարի հիշատակարաններ», Ա, էջ 696։

գիտական իր հետազոտությունները կատարել է առաջնորդվելով համընդհանուր ճանաչում գտած հեղահյութային ախտաբանության (հումորալ պաթոլոգիա) հիպոկրատյան ուսմունքով, որի համաձայն բոլոր հիվանդություններն անխտիր հետևանք են մարմնի մեջ եղող չորս հիմնական հեղուկների՝ արյան, խարտյաշ մաղձի, լորձի և սև մաղձի բնությունից սահմանված համամասնության խախտման։ Ըստ այդմ էլ կազմակերպվում էր հիվանդությունների բուժումը՝ «հակառակը հակառակով» (contraria contraris). սկզբունքով. մարմնի մեջ արյան հավելում նկատելով՝ առաջարկում էին արյունը պակասեցնող դեղամիջոցներ, մաղձային հիվանդությունների ժամանակ՝ դըրգրռումը կանխող սնունդ և լուծողականներ, լորձի առատության դեպքում՝ սուր և չոր նյութեր, իսկ սև մաղձի հավելման արդյունք համարվող հիվանդությունների դեպքում՝ աշխատում էին մարմնի մեջ ավելացնել հեղուկ նյութերի քանակը։

Ամիրդովլաթի կողմից առավել բծախնդրությամբ մշակված գիտական մասնաճյուղը՝ դեղագիտությունն է։ Նրա բնագիտական գիտելիքների բազմազանության և խորության մասին անսպառ տվյալներ են ամբարված «Անգիտաց անպէտ» ստվարածավալ աշխատության մեջ։ Այստեղ ուշագրավ տվյալներ են գրանցված 1700-ից ավելի բույսերի, կենդանիների և հանքանյութերի ու նրանց բուժիչ հատկությունների մասին (իրականում տրված են 3754 դեղանյութերի անուններ, սակայն նրանց կեսից ավելին հոմանիշներ լինելով, թվաքանակից դուրս են ընկնում)։ Ամիրդովլաթի աշխատությունն, այսպիսով, ավելի հարուստ բովանդակություն ունի, քան ամենակատարյալը համարվող XIII դարի արաբ բժիշկ Բեյթարի «Դեղագիտարանը»։ «Անգիտաց անպէտի» մեջ, այբբենական դասակարգումով, նկարագրվում են բոլոր դեղանյութերի (մասնավորապես բույսերի) հատկությունները, տեղեկություններ են հաղորդվում նրանց տեսակների մասին, նշվում շատերի աճման վայրերը, տրվում արմատների, տերևների և ծաղիկների կազմաբանությունն ու առանձնահատկությունները։ Հաճախ հեղինակը հայտնում է նաև, թե որտեղ է տեսել այս կամ այն բույսը, հաստատում նրանցից պատրաստած դեղերի ազդեցության ճշմարտությունը կամ, ընդհակառակը, ժխտում՝ «չէ օգուտ» խոսքով։

Այս բոլորն այնպիսի հիմնական արժանիքներ են, որ մեր բնագետբժշկին բարձրացնում են իրեն ժամանակակից եվրոպական գիտնականների մակարդակից։

Հայ մշակույթի պատմության մեջ արժանավոր տեղ է գրավել Ամիրդովլաթ Ամասիացին նաև իր ժողովրդասիրությամբ, գիտության նվաճումներն անշահախնդիր տարածելու և բժշկի բարոյական կերպարը բարձրացնելու անկեղծ ձգտումով։ Նա պահանջում է բժշկության արհեստով զբաղվողներից՝ լինել անկաշառ, արհամարհել նյութական շահը, հավասարապես բուժել հարուստ և աղքատ մարդկանց, գրքերի ընթերցումով հանապազ խորացնել իրենց գիտելիքները և այլն։ Իր աշխատությունները նա շարադրել է ժամանակի խոսակցական լեզվով, քաջ գիտակցելով, որ «ամենայն մարդ չկարէ քերական կարդալ և կամ արտաքին գրեանք, որ զայս խրթին բաներն յիմանա. այնոր համար եղաւ աշխարհաբառ»։ Խախտելով արաբական բժշկագիտության դարավոր ավանդույթը, մեր բժշկապետը, հաղթահարելով մեծ դժվարություններ, դեղագիտական իր գլուխգործոցի մեջ նշում է նաև այս կամ այն դեղի պատրաստման համար օգտագործվելիք նյութերի ճշգրիտ չափերը՝ չափ ու կշիռ

ընդունված միավորներով, այն դեպքում, երբ «ամենայն բժշկապետքն պայս ծածկել էին և չէին գրել ի բժշկարաննին»։

Ամիրդովլաթ Ամասիացին իրավամբ համարվում է մեծագույն բնագետ ու բուժող բժիշկ, հայ գիտական գրականության ամենախոշոր ներկայացուցիչներից մեկը[10]։

Ամիրդովլաթից հետո՝ XVI—XVII դարերում, Հայաստանի տարբեր շրջաններում և հայկական գաղթավայրերում աշխատող բժիշկներից շատերը, լայնորեն օգտագործելով Ամասիացի բժշկապետի և նախորդ դարաշրջանում ծաղկած մյուս հայ նշանավոր բժիշկների դասական աշխատությունները, շարադրեցին բժշկագիտական նոր երկեր, հատկապես տարբեր ծավալի ու արժեքի դեղագիտարաններ։ Դրանց մեջ, անտարակույս, կարող են դտնվել ժողովրդական բժշկության հազարամյա փորձով ստուգված և ուսանելի դեղատոմսեր, առանձին հիվանդությունների ախտորոշման և բուժման մասին դիտողություններ և այլն. ընդհանուր առմամբ, սակայն, ձեռագիր այդ աշխատություններով հայ միջնադարյան բժշկագիտությունը առաջընթաց քայլ չկատարեց։

Այս ժամանակաշրջանի հայ բժիշկներից արժանի են հիշատակության պատմական Փոքր Հայքի Սեբաստիա մայրաքաղաքում ծնված ու ստեղծագործած Հովասափ, Բունիաթ և Ասար Սեբաստացիները, որոնք օգտակար գործունեություն ծավալեցին հայ բժշկագիտության լավագույն ավանդների պահպանության և տարածման ուղղությամբ։

Հովասափ Սեբաստացին, որ ծանոթ դեմք է որպես բանաստեղծ ու նկարիչ, ապրել է XVI դարի 10—60-ական թվականներին։ Նրա գրչին է պատկանում բժշկագիտական փոքրածավալ մի ուսումնասիրություն, որի մեջ համառոտակի քննարկվում են տեսական, գեղագիտական, սաղմնաբանական, կազմախոսական ու բնախոսական կարևոր խնդիրներ։ Հայտնի են այդ աշխատության երկու ձեռագիր ընդօրինակություն, ուր նշված է հեղինակի անունը[11] և լեզվական խմբագրության ենթարկված մի փոփոխակ, որ Բունիաթ Սեբաստացին ագուցել է Ամիրդովլաթի «Ուսումն բժշկութեան» աշխատության իր կատարած խմբագրության սկզբի մասում՝ որպես նրա տեսական-կազմախոսական բաժին։ Հայ բժշկության պատմության մասնագետները բարձր են գնահատել Ամիրդովլաթի աշխատությունից իրենց հայտնի այդ երկը, անտեղյակ լինելով, որ դրա հեղինակը Հովասափ Սեբաստացին է։ Սաղմնաբանության, մարդակազմության և հարակից հարցերի շուրջ Հովասափի շարադրանքի մեջ նրանք գտել են ուշագրավ փաստեր, որոնք վկայում են գիտության այդ բնագավառներում տեղի ունեցած առաջընթաց շարժման մասին[12]։

---

[10] Ամիրդովլաթի կյանքի ու գիտական գործունեության մասին հանգամանալից տեղեկություններ կարելի է գտնել հետևյալ աշխատությունների մեջ. Л. А. Оганесян, История медицины в Армении, часть третья, Ереван, 1946, էջ 1—86, Ավ. Տեր-Պողոսյան, նշված աշխ., էջ 398—433։

[11] Դրանցից մեկը Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 7049 ձեռագիրն է, մյուսը Զմմառի վանքի մատենադարանի Անտոնյան հավաքածուի № 212 ձեռագիրը։ Աշխատության առաջաբանում Հ. Սեբաստացին գրել է. «Բայց մեք անպիտան ծառայս ձեր մեղապարտ Յովասափ անուն սարկաւագ Սեբաստացի, կամեցայ զընտիրն հաւաքել և բացայայտել փոքր է շատէ ի գրոց իմաստասիրական և բժշկական զամենայն ցեղ ցաւոյ ըստածումն, զեփելն զօրորեն զամենայն դեղոց և խնամ ածել ցաւածին...» և այլն։

[12] Տե՛ս Л. А. Оганесян, նշված աշխ., էջ 21—28, Ավ. Տեր-Պողոսյան, նշված աշխ., էջ 401—414։

Բունիաթ Սեբաստացին, բայց խմբագրական աշխատանքներ կատարելուց. 1630 թ. Սամսոն քաղաքում գրել է մի բժշկարան։ Արդյունավոր է եղել նաև Ասար Սեբաստացու գործունեությունը։ 1622 թ., օգտվելով Մխիթար Հերացու, Ամիրդովլաթի, Ահարոնի, Ստեփանոսի և ուրիշ հայ բժիշկների գործերից, նա կազմել է «Գիրք բժշկական արհեստի» աշխատությունը, խմբագրել է նաև Աբուսայիդի «Մարդակազմությունը» նրա մեջ ներմուծելով այլ աշխատություններից քաղված նյութեր, որոնցից բացառիկ նշանակություն ունի Մխ. Հերացու ակնաբուժական պատառիկը։

Այս ժամանակաշրջանի գիտական մտքի պատկերն ամբողջացնելու համար անհրաժեշտ է մի քանի խոսք ասել նաև ալքիմիայի մասին։ Արաբական քիմիական դրականության ազդեցությամբ XIII—XIV դարերում Հայաստանում են սկսում են տարածվել թարգմանական և ինքնուրույն ալքիմիական ձեռնարկներ։ Դրանք բոլորն էլ խարսխված էին տեսական այն դրույթի վրա, որի համաձայն բոլոր մետաղներն անխտիր, թեպետ և զանազանվում են միմյանցից, բայց ընդհանուր հատկություններ ունեն, քանի որ «ի մին նիւթէ ընծային և գոյանան»։ Մետաղներից ոսկին է միայն բնության ավարտուն հորինվածքը. մյուսները նույնպես բարենպաստ պայմաններում ոսկի էին դառնալու։ «Ամենայն պղնձեղէն մարմին (այսինքն՝ մետաղ)՝ բնութիւնն կամի ոսկի առնել,—գրված է մի ձեռագրում,—և ըստ բնութեան այնպէս լինելոց էր. այլ վասն պակասութեան նիւթին կամ կերպին է կամ եռուցմանցն ի ներքոյ երկրի՝ ըստ պակասութեան և ըստ աւելորդութեան՝ անկատար մնան ի յոսկոյ բնութենէ»։ Ալքիմիկոսները հավատացած էին, որ լրացնելով բնության անկատար թողածը, սնդիկի, ծծումբի և այլ նյութերի ներգործությամբ, հնարավոր է վերափոխել հասարակ մետաղները, նրանցից արծաթ և ոսկի ստանալ[13]։

Նվիրյալ ալքիմիկոսները, առաջնորդվելով ոչ գիտական այս դրույթով, հուսախաբվում էին ի վերջո, անկարող լինելով ազնիվ մետաղներ ստեղծել, բայց նրանցից շատերին հաջողվում էր գործնական աշխատանքների ընթացքում նոր հայտնագործումներ կատարել, բացահայտել տարբեր նյութերի անծանոթ հատկությունները, խթանել մետաղամշակության ու արհեստագործության այլ ճյուղերի զարգացմանը։ Հայ ալքիմիկոսների գերակշիռ մասը զբաղված էր հենց արհեստների զարգացմանը նպաստող հետազոտություններով։ Ստեփանոս Իմաստասերի, Դանիել Աբեղայի, Օհան Թոխաթեցու, Ղազար եպիսկոպոսի, Հարություն Երզրումցու և այլ ալքիմիկոս-վարպետների ջանքերով միջնադարյան Հայաստանում մեծ հաջողություններ արձանագրվեցին դիմացկուն և բարձրորակ ներկեր ու թանաքներ պատրաստելու գործի մեջ, զարգացավ արծաթագործությունն ու պղնձագործությունը. գործնական աշխատանքների ընթացքում կուտակված փորձը նպաստեց հայ վարպետներին ստանալու նաև զանազան դիմացկուն շինանյութեր, խեցեղեն ու տարբեր ջնարակներ, օճառ, բուրավետ օծանելիք, բուժիչ դեղանյութեր, լավորակ մագաղաթ ու կաշիներ և այլն։ Անշուշտ, կային նաև ալքիմիկոսի անունով թափառող բախտախնդիր մարդիկ, որոնք անազնիվ մետաղներից ոսկի ստանալու սին խոստումներով խաբում էին դյուրահավատ և ընչաքաղց մարդկանց, դրամաշորթությամբ զբաղվում։ Այսպիսի մի հայ ալքիմիկոսի մասին ստույգ տեղե-

[13] Տ. Ղազանչյան, *Քիմիան և նրա զարգացման ուղիները Հայաստանում* (դոկտորական դիսերտացիայի ավտոռեֆերատ), Երևան, 1949, էջ 17—19։

կություններ են պահպանվել. XV դարի սկզբներին Պարսկահայքի Մարաղա քաղաքում հայտնվում է մի սուտ ճգնավոր, ներկայանում որպես ար՚եստավոր, որ կարող է «առնել զարծաթն ոսկի», «ի բազում անձանց մեծ և անվանի» հավաքում է մեծ քանակությամբ արծաթ, և երկար ժամանակ սուտ հույսեր տալով, ի վերջո ազատում է իր գլուխը՝ մի գիշեր փախչելով «ի հեռաւոյն երկիր»[14]։

Գիտության վիճակն այսպիսին էր Հայաստանում. մտավոր գործունեության այդ բնագավառին զինվորագրված մարդիկ, քաղաքական և տնտեսական ամենաաննպաստ պայմաններում, գերագույն ճիգերով ձգտում էին պահպանել զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանի գիտական մտքի ձեռքբերումները, նոր սերունդներ դաստիարակել այդ ավանդույթներով։

Այլ էր վիճակը Եվրոպական մայր ցամաքում. այստեղ, նույն այս ժամանակաշրջանում, սաղմնավորվում էին կապիտալիստական արտադրական հարաբերությունները, ստեղծվում էին մանուֆակտուրային արդյունաբերական ձեռնարկություններ, կատարելագործվում գործիքներն ու մեքենաները. աշխարհագրական մեծ հայտնագործությունների հետևանքով աննախընթաց զարգացում էր ապրում առևտուրը։ Եվրոպացի մարդը, շփվելով Ասիայի, Աֆրիկայի և նորահայտ Ամերիկայի մինչ այդ անծանոթ ժողովուրդների հետ, ընդարձակում էր տեսական ու գործնական իր գիտելիքները։ Այս պայմաններում գիտությունը նոր հատկանիշներ էր ձեռք բերում, մտնում զարգացման նոր փուլի մեջ։ 1543 թ. հրապարակվում է Կոպեռնիկոսի «Երկնային շրջանների պտույտի մասին» հռչակավոր ուսումնասիրությունը, որով աստղաբաշխությունն ազատագրվում է երկրակենտրոն սիստեմի դարավոր կաշկանդումներից ու զարգացման մայրուղի մտնում. գիտական այս սխրագործությամբ աստվածաբանությունը ջախջախիչ հարված է ստանում։ 1609 թ. Գալիլեյը հեռադիտակն ուղղում է երկինք, անժխտելի փաստերով ապացուցելով Կոպեռնիկոսի տեսության ճշմարտացիությունը։ Հեռադիտակի հետ միասին գիտական հետազոտությունների ի սպաս է դրվում նաև մանրադիտակը, որի օգնությամբ կարևոր գյուտեր են արվում բժշկության և հարակից գիտությունների բնագավառում։ Ա. Վեզալիուսը 1543 թ. հրապարակում է «Մարդու մարմնի կառուցվածքի մասին» ուսումնասիրությունը, որով մերժվում է Գալենի հնացած անատոմիան և հիմք դրվում ժամանակակից կազմախոսությանը։ Առաջին անգամ լինելով, տրվում է մարդու կազմության գիտական պատկերը՝ հերձումների ճանապարհով կուտակված ճշգրիտ տվյալների հիման վրա։ Վ. Գարվեյը (1578—1657) հայտնագործում է արյան շրջանառության դերը կենդանի օրգանիզմում, որով հիմք է դրվում գիտական կենսաբանության. նա է համարվում նաև սաղմնաբանության հիմնադիրը։ Եվ այսպես, գիտությունը դուրս է գալիս խանձարուրային իր վիճակից, բոլոր մարզերում հեղաբեկիչ նշանակություն ունեցող տեսական հայտնագործություններ և գյուտեր են կատարվում։

Արևելյան ժողովուրդներից հայերն առաջինն էին, որ հաղորդակից դարձան եվրոպական գիտության նվաճումներին և, ինչպես թարգմանություններ կատարելով, այնպես էլ ինքնուրույն երկեր շարադրելով հարստացրին հազարամյա հայ մատենագրությունը նոր արժեքներով։ Ինչ-որ չափով խախտվեց

---

[14] Տե՛ս Մխիթարիչ Ապարանեցի, Գիրք ուղղափառաց... (Marcus Antonius v. d. Oudenrijn, Linguae haicane scriptores, Bernae, 1960, էջ 220)։

նաև եկեղեցու միջնադարյան գիտության նկատմամբ. գիտության առաջավոր իչխան նաև աշխարհական մարդիկ, որոնք հակադրվելով «Բանական քննութեանն ճետոի ճերծուած» իր դարն ապրած դիրքորոշմանը, մշակեցին մի նոր մոտեցում գիտության նկատմամբ, որ Ավետիք Տիգրանակերտցին (սրա մասին՝ քիչ հետո) ձևակերպեց՝ «Լաւ է շատգէտ մեղաւոր, քան թէ անառակ *(իմա՛ անբան, տգէտ)* արդար» *խորիմաստ բանաձևով։ Եկեղեցու գաղափարախոսները պատվիրում էին, աստուծո դեմ չմեղանչելու համար, խուսափել բնական երևույթների քննությունից, հավատ ընծայել Աստվածաշնչին և եկեղեցական հայրերին, իսկ աշխարհիկ գիտության ներկայացուցիչը գերադասում էր լինել բնախույզ և բանիմաց՝ թեկուզ և մեղքի մեջ ընկնելով, քան թե արդար, բայց անբան ու տգետի մեկը։*

Հայերեն լեզվով թարգմանական և ինքնուրույն գիտական երկեր ստեղծվեցին առաջին հերթին աստղաբաշխության և մաթեմատիկայի բնագավառում։

1621 թ. Հովհաննես Անկյուրացին թարգմանեց գերմանացի աստղաբաշխ, աշխարհագետ, քարտեզագիր Պետրոս Ապիանի (1495—1552) «Կոսմոգրաֆիա» նշանավոր աշխատությունը, որով առաջարկվում էին աշխարհագրական երկայնության որոշման նոր եղանակներ՝ երկնային մարմինների, մանավանդ լուսնի գիտական դիտարկումների ճանապարհով։ Այդ աշխատության հայերեն թարգմանության ձեռագրում նկարված է մի հայ աստղաբաշխ՝ Կարապետ վարդապետը՝ աստղաբաշխական քանոնի օգնությամբ դիտումներ կատարելիս։ 1671 թ. «ի ֆրանկաց» թարգմանված մի աշխատության մեջ տրվում է 1671—1700 թթ. տեղի ունենալիք Արեգակի և Լուսնի բոլոր խավարումների ցանկը՝ բավեի ճշտությամբ։ Նույն այս տարիներին եվրոպական գիտության ընձեռած տվյալների հիման վրա Իսահակ Ջուղայեցին շարադրում է «Վասն ժամուց տուընջեան և գիշերոյ, որք առաւելուն և նուազին» աշխատությունը։ Հեղինակն ընդունում է երկրի գնդաձևությունը, նրա պտույտն իր առանցքի շուրջը. ցերեկվա և գիշերվա ժամերի տևողությունը որոշում է հաշվի առնելով իր գտնված վայրի (Սպահան) աշխարհագրական լայնությունը։

1695 թ. Ամստերդամում տպագրվում է «Համատարած աշխարհացոյց» անունով մեծ քարտեզը, Ղուկաս, Թովմա, Մատթեոս Վանանդեցիների և օտարազգի հմուտ փորագրիչների համատեղ ջանքերով։ Հաջորդ թվականին լույս է տեսնում «Աշխարհացոյցի» շատ կարևոր «Բանալին»։ Այս գործերի գիտական ղեկավարը՝ Ղուկաս Նուրիջանյան Վանանդեցին էր. նա էր հայ հին մատենագրության ծալքերից պեղում, կամ նոր հորինում աշխարհագրական անվանումները, նա էր հայացնում աստղաբաշխական տերմինները, համաստեղությունների անունները և այլն[16]։

Հայ գիտնականները, եվրոպական լավագույն օրինակների հետևողությամբ, ստեղծում էին կատարելագործված աստղաբաշխական գործիքներ՝ աստրոլաբ, ամիլյար սֆերա, ռուսի տայրե և այլն, նոր հայտնագործված կամ կատարելագործված գործիքներով ու փորձանոթներով հարստանում էր նաև հայ վարպետ-ալքիմիկոսի աշխատանոցը։ Ղուկաս Վանանդեցու գործընկեր Մատթեոսի պատրաստած հայերեն բացատրություններ ունեցող աստրոլաբը՝

---

16 *Ղուկաս Վանանդեցու ստեղծած տերմիններից շատերն ավելի հաջող են, քան այժմ գործածության մեջ մտածները։ Այսպես, օրինակ, նա ունի Ծնկնի, փխ.՝ Հերկուլես, Մարգաձի փխ. Կենտավր, Ջրօձ՝ Հիդրա, Շնիկ՝ Փոքր շուն, Մարտիկ՝ Օրիոն և այլն։*

աստղաբաշխական դեղեցիկ մի գործիք, հասել է մեզ։ Այդ գործիքի օգնությամբ հնարավոր է որոշել լուսատուների բարձրությունը, կենդանակերպանի համաստեղությունների դիրքը գիշերվա տարբեր ժամերին, տարիների նեռավորությունն ու բարձրությունը, լուսատուների հասարակածային կոորդինատները, տվյալ վայրի աշխարհագրական լայնությունը, գիշերվա և ցերեկվա տևողությունը, աշխարհի կողմերը և այլն[16]։

Աստղաբաշխության ուղիով զարգանում է նաև մաթեմատիկան։ XVI դարում արևմտահայ մի անհայտ անձնավորություն կազմում է հայերեն առաջին թվաբանության դասագիրքը՝ տասնորդական «պոզիցիոն» սիստեմով և արաբական թվանշաններով։ Նրա նպատակն է եղել ցույց տալ տասնորդական սիստեմի առավելությունները հայկական այբբենական թվահաշվի նկատմամբ, սովորեցնել իր հայրենակիցներին թվաբանական չորս գործողությունները դյուրին կատարելու այն ժամանակ եվրոպական երկրներում կիրառվող եղանակները։ Դասագրքի երկրորդ բաժնում, նկատի ունենալով հայ վաճառականների ամենօրյա գործունեությունը, հեղինակը կազմել է թվաբանական խնդիրներ, յուրաքանչյուր խնդրին առընթեր տալով լուծման բանալին։ Առաջին խնդիրն, օրինակ, այս է. «Երկու հոգի օրթախ եղան (այսինքն՝ ընկեր դարձան). մէկն ունի սարմիայ (դրամագլուխ) 167 և մէկն ունի 243, վաստակեր են 134 ստակ. ամեն մարդու ինչ պիտի ընկնի...». (այնուհետև տրվում է լուծման եղանակը)։

Շատ չի ուշանում նաև թվաբանության տպագիր դասագիրքը. այդ լինում է գերմանացի մաթեմատիկոս Քրիստափոր Կլավիուսի (1537—1612) «Գործնական թվաբանության համառոտ շարադրանք» աշխատության հայ առևտրականների համար պատրաստված թարգմանությունը, որը լույս աշխարհ է գալիս 1675 թ. Մարսելում, «Արհեստ համարողութեան՝ ամբողջ և կատարեալ» խորագրով։ Գրքի բովանդակության և օգտակարության մասին թարգմանիչը հայտնում է հետևյալը. «Տեսնելով զհարկաւորութիւն մերազնեայց վաճառականաց վասն կատարելապէս ոչ գիտելոյ զարհեստն համարողութեան, վայելուչ վարկայ զգիրքս զայս թարգմանել ի մերս բարբառ, որպէս զի սովաւ վարժեցեալք կարիցեն դիւրապէս պարապիլ ի գործս իւրեանց թարց դեգերման մտաց». այսպես՝ գրաբար լեզվով գրված է միայն գրքի առաջաբանն ու վերջաբանը, իսկ բուն դասագիրքը շարադրված է աշխարհաբարով[17]։ XVI—XVII դարերում շրջանառության մեջ են դրվում գործնական թվաբանության տպագիր ու ձեռագիր այլ ձեռնարկներ ևս, իսկ Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության անդամ Ս. Աղամալյանցը 1781 թ. հրատարակած իր «Թուաբանութեան» երկրորդ մասն ամբողջապես նվիրում է այնպիսի հարցերի, որոնք, գործնականից ավելի տեսական նշանակություն ունենալով, «ոչ միայն ախորժելի են մտքի և կենցաղային այլ պետքերի համար, այլև ճանապարհ են հարթում դեպի մյուս չափաբանական գիտությունները»։ Աղամալյանցը սովորեցնում է ամբողջ և կոտորակային թվերից քառակուսի և խորանարդ արմատ հանել, համեմատությունների տեսություն, թվաբանական և երկրաչափական պրոգրեսիաներ, բազմանկյուն թվեր, զուգադրություններ, փոխադրություններ,

---

[16] Տե՛ս Բ. Ե. Թումանյան, Հայ աստղագիտության պատմություն, հնագույն ժամանակներից մինչև XIX դարի սկիզբը, Երևան, 1964, էջ 157—163։ Այստեղից են քաղված նաև աստղաբաշխական երկերի եվրոպական լեզուներից կատարված թարգմանությունների մասին տվյալները։

[17] Տե՛ս Գ. Բ. Պետրոսյան, Մաթեմատիկան Հայաստանում հին և միջին դարերում, Երևան, 1959 (նաև «Սովետական Հայաստան» օրաթերթի 1969 թ. հուլիսի 24-ի համարը)։

լոգարիթմներ և այլն։ Գրքի վերջում տրված է 1—1000 թվերի լոգարիթմական աղյուսակը։

Մաթեմատիկական մտքի զարգացմանը մեծապես կարող էր խթանել Էվկլիդեսի «Երկրաչափության» ամբողջական հայերեն թարգմանությունը, որ անուղղակի որոշ տվյալների համաձայն իրագործվեց դարի սկզբներին, Գրիգոր Կեսարացու ջանքերով։ Իր գործին հմուտ թարգմանիչը ստեղծել է երկրաչափական մի քանի տասնյակ տերմինների հայկական հաջող համարժեքները և, մատուցվող նյութն ավելի դյուրըմբռնելի դարձնելու մտահոգությամբ, տեղ-տեղ ուշագրավ փոփոխություններ ու լրացումներ է կատարել։ Մի առիթով նա գրում է. «Մենք փոխեցաք զապացոյցն Եւգլիտին վասն տալոյ զլաւագոյն ապացոյց մի, որ առաւել լուսաւորէ զմիտս ընթերցողին» մի այլ առիթով նշում, որ «Եւգլիտն այսպէս սահմանեալ է, իսկ մեք ասեմք առաւել առհասարակ (այսինքն՝ պարզ, դյուրին)» և այլն[18]։

Այս թարգմանությունը, ցավոք, մնաց ձեռագիր վիճակում, ուստի անծանոթ ընթերցող լայն շրջաններին։ Հայաստանում երկրաչափական գիտելիքների տարածմանը մեծ չափով նպաստեց Մխիթարյան վարդապետ Սահակ Պրոնյանի «Երկրաչափութիւնը», որ լույս տեսավ 1794 թվականին, բաղկացած լինելով երեք ընդարձակ բաժիններից։ Առաջին բաժինը նվիրված է սահմանումներին և աքսիոմաներին, ապա առանձին պրակներով խոսվում է գծի և նրա տեսակների, անկյունների, եռանկյունների, շրջագծի և այլ հարցերի մասին։ Երկրորդ բաժինը նվիրված է քառանկյուններին, բազմանկյուններին, մակերևույթների համեմատությանը և հատմանը։ Վերջին բաժնում սահմանվում են երկրաչափական մարմինները (գլան, կոն, բուրգ, գունդ), ապա քննարկվում մարմինների նմանության և հավասարության, մակերևույթների և ծավալների չափման ու համեմատության հարցերը և այլն։ Բոլոր բաժինների վերջում տրված են խնդիրներ ու նրանց լուծման եղանակները։

Ս. Պրոնյանն իր առջև խնդիր էր դրել եվրոպական լեզուներով գոյություն ունեցող լավագույն աշխատությունների հիման վրա, «ընտրելագոյն ոճով և հեշտընկալ բացատրութեամբ» հայ երիտասարդության համար պատրաստել երկրաչափական գիտելիքների ամբողջական մի ձեռնարկ, մշակելով հայերեն գիտական տերմինոլոգիա։ Այս խնդիրն իրագործված է հաջողությամբ[19]։

Թվաբանական և երկրաչափական վերոհիշյալ աշխատություններով տասնորդական կամ «պոզիցիոն» կոչվող սիստեմը և արաբական թվանշանները ճանաչելի դարձան Հայաստանում և հայ գաղթաշխարհում, սակայն հին հայկական այբբենական թվանշաններն ու հաշվային սիստեմը երկար ժամանակ չէր զիջում իր դիրքերը. որոշ բնագավառներում այն գործածության մեջ էր նույնիսկ XIX դարի ընթացքում։ Այնքան մեծ էր հազարամյա ավանդույթով սրբագործված հայկական այբբենական համարողության ուժը, որ XVII դարի կեսերին Նոր Ջուղայի միջավայրում, տասնորդական և հայկական սիստեմների զուգորդությամբ, կյանքի կոչվեց թվարկության ինքնատիպ մի նոր սիս-

---

18 «Երկրաչափութիւն Եւգլիտին», տեքստը հրատարակության պատրաստեցին Գ. Բ. Պետրոսյան և Ա. Գ. Աբրահամյան, Երևան, 1962։

19 1810 թ. Վենետիկում լույս ընծայվեց նաև նույն հեղինակի «Եռանկիւնաչափութիւն» աշխատությունը, որով հայ ընթերցողը հնարավորություն ստացավ մայրենի լեզվով ծանոթանալու ուղղագիծ և սֆերիկ եռանկյունաչափության տարրերին, բնական թվերի լոգարիթմներին, ուղանկյուն և շեղանկյուն եռանկյունների առանձնահատկություններին և այլն։

տեմ։ Պարսկահայ վաճառականների մեծամասնությունը, բաց տեղյակ լինելով արաբական թվերին և «պոլիֆոն» թվարկությանը, առևտրական գործարքների հաշվապահությունը կատարում էր նորահնար և ինքնատիպ այս եղանակով։ Հայ այբուբենի առաջին երկու իննյակները նույնությամբ կիրառվում էին այդ սիստեմի մեջ՝ որպես միավոր և տասնավոր թվեր.

ա	բ	գ	դ	ե	զ	է	ը	թ
1	2	3	4	5	6	7	8	9
ժ	ի	լ	խ	ծ	կ	հ	ձ	ղ
10	20	30	40	50	60	70	80	90

Հարյուր, ինչպես և հազար թվերը, նույնպես գրվում էին նախկին ձևով՝ Ճ—100, Ռ—1000։ Փոխված էր, սակայն, հարյուրավոր և հազարավոր մյուս թվերի գրության եղանակը. հայկական այբուբենի մյուս տառերն իրենց թվական նախկին արժեքներով (դիցուք, Ն—400, կամ Տ—4000 և այլն) այլևս չէին օգտագործվում։ Հարյուր (Ճ) կամ հազար (Ռ) թվից առաջ դրվում էր պահանջվող միավոր կամ տասնավոր թիվը. 400-ը, օրինակ, գրվում էր ԴՃ (4.100), 4000-ը՝ ԴՌ (4.1000) ձևով։ Մեկ նմուշ ևս. հայկական հին թվարկության սիստեմով հնգանիշ 56789 թիվը, օրինակ, գրվելու էր Ծ̂ՑՉՁԹ ձևով, իսկ նոր սիստեմով ԾԶՌ.ԷՃ.ՁԹ (այսինքն՝ 56.1000+7.100+89=56789)։ Այս նոր գրությամբ մեծապես դյուրանում էր թվաբանական պարզ գործողություններ կատարելը։

Մշակվել էր նաև կոտորակների գրության նոր եղանակ. ամբողջական թվերից հետո, ըստ անհրաժեշտության, դրվում էին ուղղահայաց, հորիզոնական և դարձյալ ուղղահայաց մեկ, երկու կամ երեքական գծիկներ, այսպես. ≡ ||| ≡, կամ —||=, կամ =|— և այլն (գծախմբերից որևէ մեկի բացակայության դեպքում նրա փոխարեն դրվում էր թանձր մի կետ)։ Առաջին խմբի յուրաքանչյուր գծիկը ամբողջական թվի $\frac{1}{4}$-ի նշանակությունն ուներ, երկրորդ (հորիզոնական) խմբի գծիկներից յուրաքանչյուրը՝ $\frac{1}{16}$ էր նշանակում, իսկ երրորդ խմբի մեկ գծիկը — $\frac{1}{64}$։ Ըստ այդմ վերոհիշյալ կոտորակներից առաջինը (որի բոլոր խմբերում երեքական գծիկ է նշանակված) ընկալվում էր այսպես. $\frac{3}{4}+\frac{3}{16}+\frac{3}{64}$, այսինքն՝ $\frac{53}{64}$, երկրորդ կոտորակը նշանակում էր $\frac{1}{4}+\frac{2}{16}+\frac{2}{64}$, այսինքն՝ $\frac{26}{64}$, կամ $\frac{13}{32}$ և այլն։

Պահպանվել են հայ վաճառականների կողմից կազմված մի քանի հաշվետվություններ, որոնց մեջ լայնորեն կիրառված է տասնորդական սիստեմի ազդեցությամբ բարեկարգված հայկական այբբենական թվարկության այս նոր փոփոխակը[20]։

Հայ ընթերցող շրջանները XVII դարի սկզբներից հաղորդակից են դառնում նաև բժշկության և հնագիտության մարզերում եվրոպական գիտության ձեռք բերած նվաճումներին։ Եվրոպական բարձրագույն ուսումնական հաստատություններում կրթություն ստացած մի շարք հայ բժիշկներ ինքնուրույն և թարգմանական արժեքավոր երկերով հարստացնում են հայ մատենագրությունը։ Ասպարեզ են իջնում նաև խավարի մեջ խարխափող իրենց հայրենակիցների մտավոր հորիզոնը լուսավորելու ազնիվ գաղափարով տոգորված, գիտության ծարավի ինքնուս գործիչներ, որոնք անասելի խոչընդոտներ հաղ-

[20] Լ. Խաչիկյան, Հովհաննես Ջուղայեցու հաշվետումարը (Armeniaca, mélanges d'études Arméniennes, Venise, 1969, էջ 245)։

թահարելով, նոր արժեքներ են ստեղծում իրենց նախասիրած բնագավառներում։

Այդպիսի ինքնուս գործիչներից է Աբրահամ Պոլսեցին՝ հայ միջնադարի միակ կենդանաբանը, որ 1611 թ. Կոստանդնուպոլսում շարադրել է ինքնատիպ և հետաքրքրական մի ուսումնասիրություն՝ «Պատմութիւն անասնոց և գազանաց չորքոտանեաց, սողնոց և թիւնաւորաց, թռչնոց և մարդկան, ծովային ձկանց և անասնոց և գազանաց, և այլ ժըժմակաց ծովու և ցամաքի...» ընդարձակ խորագրով։

Ընթերցող լայն շրջանների համար շարադրված այս գրքի նյութը «բազում ջանիւ և աշխատութեամբ» հեղինակն ամբողջացրել է հայերեն, հունարեն, լատիներեն, արաբերեն, պարսկերեն և թուրքերեն լեզուներով ձեռք բերած գրավոր ու բանավոր աղբյուրներից, հարստացնելով այդ ամենն իր անձնական փորձի և դիտողականության միջոցով կուտակած նյութերով։

Առաջնորդվելով, հավանաբար, եվրոպական վերածննդի ժամանակաշրջանի նշանավոր կենդանաբանների դասակարգության սկզբունքներով, մեր հեղինակը կենդանական աշխարհի ներկայացուցիչներին բաժանել է հինգ խոշոր խմբերի. 1. Չորքոտանիներ (նկարագրում է 50 տեսակ), 2. Թռչուններ (44 տեսակ), 3. Ջրային կենդանիներ ու զեռուններ (12 տեսակ), 4. Ծովային պատենավոր («կէճէպ» ունեցող) ժըժմակներ և 5. Ձկներ ու խեցեմորթներ (48 տեսակ)։ Խոսում է նաև կենդանակերպ ու մարդակերպ հրեշների մասին, ինքն էլ իմանալով, որ դրանք «առասպելք» են։ Կենդանիների նկարագրությունները, նրանց բնութագրումները՝ ձևաբանական են և գերազանցապես ճիշտ։ Մեծ ուշադրություն է նվիրված կենդանիների վարք ու բարքին, սնմանը, բնատանեցմանը, խնամելու կերպին և այլն, հանգամանքներ, որ հաճելի և հետաքրքրական դարձնելով կենդանաբանական շոր նկարագրությունները, նաև գրավիչ նյութ են հանդիսանում ժողովրդական ընթերցանության համար և ապացույց տալիս հեղինակի կենսաբանական ըմբռնումների խորության մասին։ Հատուկ արժեք է ներկայացնում աշխատության Կոստանդնուպոլսի շրջակա ծովերի ձկներին նվիրված ընդարձակ բաժինը, որն առավել չափով կազմված է անձնական դիտողությունների և ուսումնասիրության միջոցով ձեռք բերված տվյալների հիման վրա։ Իր գրքի մեջ մեր կենդանաբանը հաղորդում է նաև աշխարհագրական և պատմա-մշակութային նշանակություն ունեցող հետաքրքրական տեղեկություններ։

Ուշագրավ այս աշխատությունը շատ բարձր է գնահատվել հայ մշակույթի պատմաբանների կողմից. «Այսպես թե այնպես,— գրել է նրանցից մեկը,— խորին երախտագիտության է արժանի Աբրահամ Պոլսեցին, որ որպես առաջինը մեր անցյալի ամբողջ գրականության մեջ, մեզ կենդանաբանական մի գիրք է թողել գիտական գրեթե այն բարձրության, որ ժամանակի եվրոպական կենդանաբանությունն է ունեցել՝ իր առավել և թերի կողմերով»[21]։

Եվրոպական բժշկագիտության տեսական և գործնական նվաճումների մասին հայ ընթերցողը տեղեկություններ է ստանում թարգմանական և ինք-

---

[21] Ավ. Տեր-Պողոսյան, նշված աշխ., էջ 460։ Աբրահամ Պոլսեցու «Կենդանաբանության» միակ ձեռագիրը պահվում է Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանում։ «Բազմավէպ» ամսագրի 1898 թ. համարներում (էջ 1—6, 66—74, 120—128) տպագրված անստորագիր մի հոդվածի մեջ (հեղինակը, հավանաբար, Ղ. Ալիշանն է) տեղեկություններ են տրված այդ ձեռագիր աշխատության մասին և բերված են ընդարձակ քաղվածքներ։

նույն այն երկերից, որ հատ ու կենտ սկսում են երևան գալ տակավին XVII դարի ընթացքում, իսկ հաջորդ դարի կեսերին բազմապատկվում են։ Հայկական խոշոր գաղթավայրերում սկսում են աշխատել եվրոպական համալսարաններում սովորած բժիշկներ, որոնցից մի քանիսը, բուժող բժշկի մեծ համբավ ձեռք բերելով, զբաղվում են նաև գիտական աշխատանքով, շարադրում ու տպագրում են բժշկական արժեքավոր գրքեր։

Ծանոթանանք նախ Պետրոս Քալանթարյանի գործունեությանը, որ ծնվել է Նոր Ջուղայում, սովորել Եվրոպայում, ապա բնակություն հաստատել Մոսկվայում։ 1793 թ. Նոր Նախիջևանում հրատարակվում է նրա հեղինակած բժշկարանը, բաղկացած երկու ինքնուրույն մասերից։ Առաջին մասում շարադրված են ախտաբանության և բուժման կարևորագույն խնդիրները, ըստ որում հիվանդությունների ախտանիշերը թվարկված են համառոտակի, իսկ բուժման միջոցները՝ հանգամանորեն։ Երկրորդ մասը լատինա-հայկական բժշկական բառարանն է, ուր տրված են 363 տերմինների բացատրություններ (այստեղ մեջ են բերված նաև մի քանի ռուսերեն տերմիններ)։ Եվրոպական բժշկությունից բացի, Քալանթարյանը հայկական միջնադարյան աղբյուրների միջնորդությամբ ծանոթ է նաև արաբական բժշկագիտությանը և ըստ հարկի օգտագործում է նաև միջնադարյան բժշկության բանական տվյալները։

Նույն ժամանակ է ասպարեզ իջել նաև Հովակիմ Օղուլլուխյանը. ծնվել է, հավանաբար, Տրապիզոնում, սովորել Վիեննայի համալսարանում, այնուհետև հաստատվել է Կոստանդնուպոլսում և որպես բուժող բժիշկ մեծ անուն վաստակել։ Գրել է երեք աշխատություն. 1783 թ. — լատիներեն լեզվով «Ախտաբանություն» (Pathologia), մի այլ գործ, որ շարադրված է հոլանդացի նշանավոր բժիշկ Բոերգավի երկերի հիման վրա և, վերջապես, 1785 թ. «Դեղագիտություն» (Materia medica) աշխատությունը, որ լույս է տեսել 1806 թ. Վենետիկում։ Դեղանյութերն այստեղ դասակարգված են, ըստ իրենց տարբեր ներգործության, մի շարք խմբերի տակ (սրտային, գրգռիչ և այլն)։ Նախ տրվում է տվյալ խմբի մեջ ընդգրկված դեղանյութերի ընդհանուր բնութագիրը, ապա ամեն մի նյութի անվանումը՝ լատիներեն, հայերեն և թուրքերեն լեզուներով, իսկ այնուհետև՝ նրանց ֆիզիկա-քիմիական հատկությունները և բուժական ազդեցությունը։

Առավել նշանավոր է եղել Ստեփանոս Շեհրիմանյանը՝ տաղանդավոր բժիշկ և բնագետ, որ ծնվել է Թիֆլիսում, սովորել Իտալիայում, աշխատել Կոստանդնուպոլսում, ապա վերադարձել իր ծննդավայրը, ուր և կնքել է իր մահկանացուն 1818-ից հետո (ճիշտ տարեթիվը հայտնի չէ)։

1791—1796 թթ. Կոստանդնուպոլսում ժանտախտի համաճարակ էր բռնկվել. Շեհրիմանյանն այդ տարիներին անձնվեր աշխատանք է կատարել որպես բուժող բժիշկ և իր կուտակած հարուստ փորձի հիման վրա, օգտագործելով նաև գիտական գրականության մեջ առկա տվյալները, շարադրել է «Անդեղեալ ժանտախտի» կարևոր ուսումնասիրությունը, առաջնահերթ նպատակ ունենալով՝ սովորեցնել ժողովրդին վարակից զերծ մնալու միջոցառումները։ Ժանտախտի մասին այս գրվածքը, մասնագետների գնահատությամբ, հայ բժշկական գրականության առավել ծանրակշիռ ու արժեքավոր ստեղծագործություններից է։

Հայ բնագիտական մտքի պատմության մեջ բացառիկ տեղ է գրավում Շեհրիմանյանի «Տնկաբանութիւն կամ փղորայ Հայաստանի» կոթողային աշ-

խատությունը, որ այսօր իսկ, իր գրությունից ավելի քան 150 տարի հետո (շարադրվել է 1794—1818 թթ.), պահպանում է ճանաչողական ու գիտական իր նշանակությունը։ Աշխատությունը կոչվում է «Փղորայ» (այսինքն՝ ֆլորաբուսականություն) Հայաստանի, բայց նրա մեջ տեղ են գտել նաև բազմաթիվ բույսեր, որոնք չեն աճում մեր երկրում։ Այստեղ, այբբենական շարահարությամբ, թվարկված են 800 (հոմանիշները չհաշված) բույսերի անուններ և գրանցված նրանց մասին բուսաբանական ու դեղագիտական ընդարձակ տեղեկություններ։ Սկզբից տրվում է բույսի անունը՝ հայերեն, լատիներեն, արաբերեն, պարսկերեն (երբեմն նաև հունարեն և եբրայերեն), ապա նրա ձևաբանական նկարագրությունը՝ աճման վայրերի նշումով։ Դրան հաջորդում են բույսերի բուժական հատկությունների մասին տվյալները. հիշատակվում են այն հիվանդությունները, որոնց բուժման համար օգտագործվում են նրանք, տրվում են տեղեկություններ նրանց տեսակների, օգտագործման եղանակների, երբեմն նաև չափ ու քանակի մասին։

Մեծ բարեխղճությամբ հեղինակը նշումներ է կատարում այս կամ այն բույսի վերաբերյալ գրանցած տեղեկության աղբյուրի մասին. ըստ այդմ նա լայնորեն օգտագործել է անտիկ հեղինակների (Դիոսկորիդես, Պլինիուս, Հիպոկրատ, Գալեն), եվրոպական բնագետների (Լիննեյ, Ցորսկալ), ինչպես և հայ ու միջնադարյան Արևելքի այլ բժիշկների (Ամիրդովլաթ, Միրզա Մյումին) աշխատությունները։

Ս. Շեհրիմանյանի «Տնկաբանությունը» գիտական ամենալուրջ սկզբունքներով կազմված մի ծանրակշիռ ուսումնասիրություն է, որ չունի իր նմանակը ոչ միայն հայ, այլև հարևան ժողովուրդների գիտական գրականության մեջ[22]։

XVII—XVIII դարերի ընթացքում հրապարակ իջած և գիտության տարբեր բնագավառներում արժեքներ ստեղծած վերահիշյալ հայ գործիչները, գրեթե առանց բացառության, իրենց կյանքն անց են կացրել եվրոպական գիտական կենտրոններում (Ամստերդամ, Մարսել, Վենետիկ, Մոսկվա), կամ էլ Հայաստանից հեռու գտնվող այնպիսի գաղթավայրերում (Կ. Պոլիս, Սպահան), որոնք տնտեսական ու մշակութային սերտ կապերի մեջ էին եվրոպական երկրների հետ։ Այս հանգամանքն, անշուշտ, նպաստավոր է եղել հայ մտավորականների համար. նրանք, հաղորդակից լինելով եվրոպական գիտության նվաճումներին, կարողացել են ձերբազատվել միջնադարյան հայ գիտության կաշկանդիչ ավանդույթներից ու ստեղծել ժամանակակից գիտության մակարդակին համապատասխան արժեքներ։

Օսմանյան Թուրքիայի և Սեֆյան Պարսկաստանի տաժանելի տիրապետության տակ կեղեքվող հայկական նահանգներում, ուր շարունակում էր ապրել ու մաքառել աշխատավոր հայ ժողովուրդը, մշակութային գործունեության ծավալման և, մասնավորապես, գիտության զարգացման համար չկային նույնիսկ ամենանվազագույն նախադրյալներ։ Անբարենպաստ այս պայմանները, սակայն, չէին կարող արգելակել հեռավոր գաղթավայրերում ստեղծված հոգևոր արժեքների ներթափանցմանը հայրենի երկիր. տարբեր ուղիներով ստացվող տպագիր գրքերը, ձեռագիր աշխատությունները և այլ արժեքներ՝ ձեռքից ձեռք էին անցնում, կլանվում գրաճանաչ մարդկանց կողմից, ընդարձակում նրանց մտահորիզոնը և խթանում գիտության նկատմամբ հետաքրքրության խորաց-

[22] Տե՛ս Л. А. Оганесян, նշված աշխատության „Армяне-врачи воспитанники европейских университетов" գլուխը (էջ 193—245)։

մանը։ Մայր երկրում ես վանականի խուցը դադարում էր գիտական զբաղմունքի միակ աշխատանոցը լինելուց, գրիչ էր վերցնում աշխարհական մարդը՝ վաճառական և արհեստավոր, նոր մոտեցում դրսևորելով բնության ու հասարակական կյանքի երևույթների նկատմամբ։

Այս նոր միջավայրի ծնունդ էր գիտությանն անհունորեն սիրահարված մտավորական Ավետիք Բաղդասարյան Տիգրանակերտցին, որ 1684—1719 թթ. ընթացքում, հաղթահարելով մեծ դժվարություններ, թափառելով երկրից երկիր, ստեղծել է թվաբանության, տոմարագիտության, աստղաբաշխության, երաժշտագիտության և գիտության այլ ճյուղերի մասին հետաքրքրական նյութեր պարունակող մի ընդարձակ ժողովածու — «Տէֆտէր գիրք» խորագրով։ «Ծանուցումն առ ուսումնասէր ընթերցողս» ներածական խոսքի մեջ Տիգրանակերտցին իր աշխատանքի պայմանների, օգտագործած աղբյուրների և ժողովածուի բովանդակության մասին գրում է. «Այս գիրքս ամենայն տոմարական արվեստից և աստղաբաշխական ճետվէլից և մեկնութեանց տէֆտէր է, զորս ես նուաստ Աւետիք ընթերցող՝ ծնունդ Տիգրանակերտեան, որ և սնեալ եղէ ի բաղում քաղաքս, այսինքն նախ ի Էրզրում. կացի անդ ամս ԺԴ (14), և յետոյ ի Տիգրանակերտ քաղաքն փոխեցայ, ի Բաղեշ, ի Վան, ի Պարսից երկիրն, ի Քրդաստան, ի Արապիստան, ի Անատոլի, ի Սեբաստիա, ի Թոխաթ։ Պատճառ ի շրջիլն այսքան աշխարհ՝ վասն գրասիրութեանս և մէլէֆեթի (այսինքն՝ արվեստի, գիտության) աղագաւ. ոչ թէ ի Հայոց գրաց միայն, այլ ամենայն ազգաց գրոց, այսինքն՝ Արապաց, Պարսից, Ջհտաց, Ղլդանից, Ասորոց, Ֆրանկաց, ի Յունաց գրոց և վարպետաց. հարցեալ և ժողովեալ անհամար մեկնութիւն և ճէտվէլ աղիւսակք, մեծաւ սաժանմամբ, ամառ և ձմեռ դեգերելով...»։ Իր ժողովրդին լուսավորելու համար գիտական նյութեր հավաքելու ճանապարհին մեր ինքնուս գիտնականը հաղթահարել է աներևակայելի դժվարություններ. «Շատ նախատինք լսեցի որովայնամոլ և արբշիռ ուսումնատեաց եկեղեցականաց», «համբերէի վշտաց և նեղութեանց», «դեգերեալ մաշէի ի դրունս ուսուցիչ իմաստասիրաց»,—համեստորեն արձանագրում է նա։ Էրզրում քաղաքում մի քանի օրով կանգ առած ֆրանսիացի մի գիտնականի մոտ (որ մեկնելու էր Չինաստան), Տիգրանակերտցին տեսնում է աստղաբաշխական արժեքավոր նյութեր։ Ֆրանսիացի ճանապարհորդը, չանսալով մեր գիտնականի թախանձանքներին, անսպասելիորեն մեկնում է Էրզրումից. երկու ամսից լուր է ստացվում, որ նա կանգ է առել Թավրիզում։ Ավետիքը, ինչպես ինքն է գրում,— «անյապաղ ելեալ Արզրումայ՝ ի ձմեռային ցրտասառոյց և ի բքաբեր օդոց զանց առնելով» գավառից գավառ հետիոտն անցնելով, հասնում է Թավրիզ, ներկայանում գիտնական-ճանապարհորդին, զարմացնում նրան իր նպատակասլաց հարցասիրությամբ և իրականացնում իր ծրագիրը՝ հայերեն թարգմանելով անծանոթ աստղաբաշխական աշխատությունը։

Ավետիք Տիգրանակերտցու ձեռագիր աշխատությունների մասին տեղեկություններ պարունակող անստորագիր հոդվածաշարի հեղինակը (ամենայն հավանականությամբ՝ Ղ. Ալիշանը) հայտնում է, որ նրա գործերի մեջ ստույգի հետ սուտն էլ կա, հմտության հետ հմայություն ես, բայց շատ բարձր է գնահատում նրա գիտական վաստակը, «սուր ու զորավոր միտքն ու կարողությունը»[23]։

[23] Ավետիք Տիգրանակերտցու ձեռագիր աշխատությունները պահվում են Վենետիկի Մխիթարյանների մատենադարանում. Նրանց մասին «Բազմավէպի» մեջ (1897 թ. էջ 317—321,

Հայ դիտական մտքի ուշ միջնադարյան շրջանի ամբողջական պատկերը գծելու համար՝ դեռևս շատ դժվարություններ են հաղթահարվելու։ Ձեռագիր և հնատիպ գրքերի մեջ կան դեռևս չբացահայտված ու չարժեքավորված բազմաթիվ բնագրեր՝ միջնադարյան գիտության տարբեր բնագավառների մասին արժեքավոր նյութերով. կան տաղանդավոր ու նվիրյալ մի շարք գործիչներ, որոնք սու այսօր չեն գրավել գիտության պատմաբանների ուշադրությունը, արդեն հայտնի նյութերն էլ սպասում են ավելի հանգամանալից ու մասնագիտական քննության։

ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

XIV դարից սկսած անկում ապրեց նաև հայկական պատմագրությունը։ Հաջորդ երկու հարյուրամյակի ընթացքում ևս չստեղծվեցին քիչ թե շատ նշանավոր պատմագիտական աշխատություններ, բացառությամբ Թովմա Մեծոփեցու (1378—1446) «Պատմութիւն համառօտաբար վասն Լանկ-Թամուրայ և այլոցն, որ արարեալ է քաջ վարժապետին Թումայ վարդապետին» գրքի[1]։

Թովմա Մեծոփեցին, որ ծնունդով Քաջբերունիքից էր և հռչակավոր վարդապետ ու փիլիսոփա Գրիգոր Տաթևացու աշակերտը, իր ժամանակի ամենակրթված և եռանդուն գործիչներից էր։ Ժամանակակիցները նրան մեծարում էին «ստիեզերալույս րաբունի», «մեծ հռետոր», «քաջ քարտուղար» տիտղոսներով։

Մեծոփեցու աշխատությունը Լանկ-Թամուրի արշավանքների, ինչպես նաև Կարա-կոյունլու և Աղ-կոյունլու քոչվոր ցեղերի մղած պատերազմների շրջանի Հայաստանի ու Միջին Արևելքի պատմության համար շատ կարևոր աղբյուր է։

Թովմա Մեծոփեցու պատմությունն սկսվում է 1386 թվականից։ Նա բավական մանրամասն նկարագրում է Լանկ-Թամուրի արշավանքները, Անկարայի մոտ սուլթան Բայազիդի կրած պարտությունը, դրանց ուղեկցող բնակչության բռնի գերեվարությունն ու կոտորածները։ Առավել հանգամանալից է Մեծոփեցու աշխատության այն մասը, որը նվիրված է Լանկ-Թամուրի հաջորդների կառավարմանը։ Լինելով ոչ միայն ժամանակակիցը, այլև նկարագրվող բուռն իրադարձությունների ականատեսն ու մասնակիցը, նա տվել է ավերիչ պատերազմների, կողոպուտի և գերեվարության, ինչպես նաև ժողովրդի ուսերին ընկած հարկային ծանր լծի լիակատար պատկերը։ Նրա «Պատմությունը» յուրատեսակ մի տարեգրություն է։

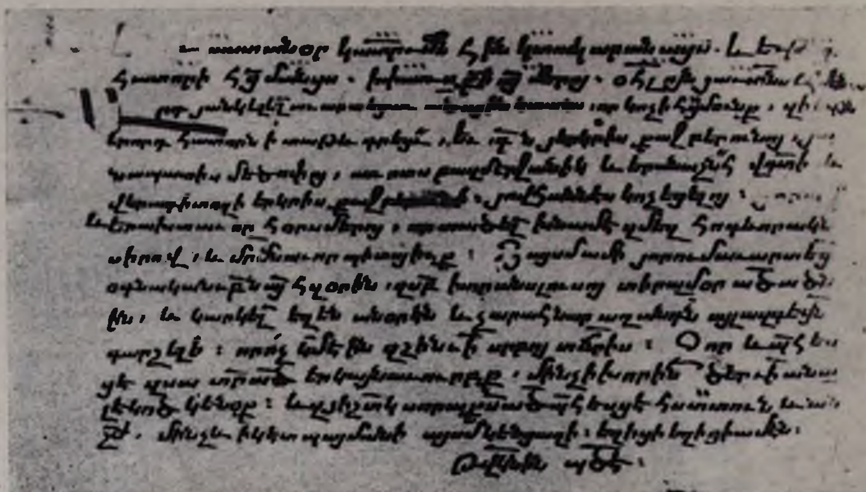
Ձեռագրերի մեջ, որպես կանոն, «Պատմությանը» կցվում է նաև Թովմա Մեծոփեցու «Յիշատակարանը»։ Սա համարյա միակ աղբյուրն է կաթողիկոսական աթոռը Սսից Էջմիածին փոխադրելու հետ կապված իրադարձությունների մասին։ «Յիշատակարանը» մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև այն տեսակետից, որ նրանում տրված է XIV—XV դարերում հայ հոգևորակա-

375—380, 423—425, 459—463) տպագրված է ընդարձակ հոդվածաշար։ Արժեքավոր է նաև Տիգրանակերտցու մասին Լեոյի գնդեցիկ շարադրությունը («Հայոց պատմություն», Գ, էջ 421—424)։

[1] Բնագիրը հրատարակվել է 1860 թ. Փարիզում։

նության բարքերի անկման նկարագիրը, մի բան, որը շարունակվեց և հետագայում, ընդհուպ մինչև XVII դարը։

Թովմա Մեծոփեցու կյանքին ու գործունեությանն է նվիրված նրա աշակերտներից մեկի գրած վարքը՝ «Պատմութիւն Մեծի րաբունապետին Թումայի, որ արարեալ է Կիրակոսի բանասեր վարդապետի»[2]։



Թովմա Մեծոփեցու ինքնագիր հիշատակարանը (Մատենադարան, ձեռ. № 9247)

XIV—XV դարերի իրադարձությունների մասին կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում նաև Թովմա Մեծոփեցու ավագ ժամանակակից, գրական գործիչ ու բանաստեղծ Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցին (1350—1425)։ Նրա գրչին է պատկանում «Յիշատակարան աղետից» խորագրով չափածո պատմությունը, որը նվիրված է 1386—1422 թվականների իրադարձություններին՝ Լանկ-Թեմուրի արշավանքներին ու թուրքմենական ցեղերի պատերազմներին։ Լինելով ականատեսի ստեղծագործություն, «Յիշատակարան աղետիցը» պարունակում է արժեքավոր և ստույգ պատմական տեղեկություններ։

Թովմա Մեծոփեցու և Գրիգոր Խլաթեցու ստեղծագործությունները հայկական պատմագիտության նախորդ ծաղկուն շրջանի վերջին արձագանքներն են։

Հաջորդ երկու հարյուրամյակի պատմական իրադարձություններին մեզ ծանոթացնող հիմնական աղբյուրը հիշատակարաններն ու մանր ժամանակագրություններն են։

Հիշատակարանները սովորաբար գրվում էին ձեռագրեր արտագրողների ու նկարազարդողների կողմից՝ պատվիրատուի կամ իրենց անունից։ Դրանցում, նման գրությունների համար սովորական դարձած պատվիրատուի և գրչի ու նրանց մերձավոր ազգականների, բարեկամների և հովանավորողների

---

[2] Տե՛ս Դ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը (կենսագրական նոր նյութերով). Վաղարշապատ, 1914։ Լեո, Հայոց պատմություն, հատ. 3, Երևան, 1946։ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, հատ. 2, Երևան, 1946։ Л. С. Хачикян, Историография Армении («Очерки истории исторической науки», т. I, М., 1955, գլ. 3 և 4-ի համապատասխան բաժինները)։

անունների թվարկման կողքին, ընդօրինակողները շատ հաճախ գրառում էին նաև իրենց տպավորությունները այն իրադարձությունների մասին, որոնց ժամանակակիցն ու ականատեսն էին։ Դեպքերի թարմ հետքերով արված այդ գրառումները սառույց տեղեկություններ են հաղորդում զանազան իրադարձությունների ու փաստերի մասին, ընդ որում, հաճախ շատ գունեղ, վառ, իսկ երբեմն էլ չափածո ձևով։

Նկարագրելով պատմական որևէ որոշակի փաստ, կամ դեպքերի սահմանափակ մի շար, հիշատակարանները, ամբողջությամբ վերցրած, տալիս են այն ժամանակի իրադարձությունների ընթացքի ճշմարիտ և ամբողջական պատկերը։ Նրանցում կարևոր տեղեկություններ են պահպանվել ժողովրդի վիճակի, պատերազմների, բնակչության գերեվարության, երկրի ավերման, հարկերի ու զանազան բռնությունների մասին։ Ավելին, հիշատակարանները հնարավորություն են տալիս ճշտելու մի շարք պատմական փաստեր, թվականներ ու անուններ։

Այլ կարգի պատմական սկզբնաղբյուրներից հիշատակարանները տարբերվում են մի շարք ուշագրավ առանձնահատկություններով։ Գրված լինելով նկարագրվող անցուդարձերին ականատես ու ականջալուր մարդկանց կողմից, նրանց մեջ ամփոփված տեղեկություններն ավելի վստահելի են։ Հիշատակագիրները գերազանցապես աշխատավոր խավերի հետ կապված գրիչներ ու մանրանկարիչներ էին և պատմական, տնտեսական ու մշակութային երևույթները նկարագրել ու գնահատել են ժողովրդական խավերի հայեցակետից։

Անցյալի աչքի ընկնող պատմագիրներից մի քանիսը, ինչպես օրինակ, Առաքել Դավրիժեցին (XVII դ.), իսկ այնուհետև Մ. Չամչյանը (XVIII դ.), հասկացել էին հիշատակարանների նշանակությունը որպես պատմական աղբյուր և ավել կամ պակաս չափով օգտագործել իրենց աշխատություններում[8]։

Այդ շրջանի պատմագիտության մյուս ձևը ժամանակագրություններն էին, որոնք գերակշռող են դառնում XV—XVII դարերում։ Որոշ ժամանակագրությունների հեղինակներ հայտնի են, իսկ մեծ մասինը՝ անհայտ։ Մանր ժամանակագրությունները մեծ մասամբ նեղ, տեղական բնույթ են կրում, լուսաբանելով մի որևէ կարճ ժամանակամիջոցում տեղի ունեցած իրադարձությունները։ Ժամանակագրությունների բնորոշ առանձնահատկությունն այն է, որ դրանց հեղինակները չեն աշխատել իրենց համար պարզել պատմական դեպքերի ներքին կապն ու օրինաչափությունները, այդ պատճառով էլ նրանց շարադրանքը իրենից ներկայացնում է փաստերի չոր թվարկում, առանց որևէ մանրամասնության կամ գնահատականի։

Մանր ժամանակագրությունները հարուստ նյութ են պարունակում Հայաստանի և սահմանակից երկրների պատմության, մասնավորապես Կարակոյունլու և Աղ-կոյունլու ցեղերի պայքարի, Հայաստանի առանձին մարզերի, հայկական գաղութների կյանքի ու սոցիալական պայքարի վերաբերյալ։ Դրանցից կարելի է քաղել Հայաստանի աշխարհագրության, բարբառագիտության, ազգագրության վերաբերյալ բազմաթիվ կարևոր տեղեկություններ։

Ժամանակագրությունները, որպես պատմագիտական ստեղծագործության

---

[8] Ներկայումս պատմաբանները ձեռքի տակ ունեն XIV և XV դարերի հիշատակարանների ժողովածուները, որոնք հրատարակել է Լ. Ս. Խաչիկյանը, «ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», Երևան, 1950, «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», Մասն Ա—Գ, Երևան, 1955—1967։

տեսակ, ավելի զարգացած ձևով, շարունակում են զգալի տեղ գրավել նաև հետագա հարյուրամյակներում, չնայած այն փաստին, որ սկսած XVII դարից ապրեց հայ պատմագրությունը[4]։

Հիշատակարանների և մանր ժամանակագրությունների կողքին պետք է հիշատակել Սիմեոն Ապարանցու (XVI դարի երկրորդ կես), Մամիկոնյան և Պահլավունի երկու նշանավոր իշխանական տոհմերին նվիրված չափածո պատմությունը՝ «Վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեաց զարմի և Մամիկոնեանց սեռի», ուր հին հայկական պատմիչների աշխատություններից քաղվածաբար բերված են տեղեկություններ Հայաստանի պատմության առավել հերոսական շրջանների մասին։ Չունենալով գեղարվեստական արժեք, այս ստեղծագործությունը, ներծծված լինելով օտարերկրյա լծից հայ ժողովրդի ազատագրության գաղափարներով՝ սիրված ու տարածված է եղել։ Դիմելով հայերի հերոսական անցյալին, Սիմեոն Ապարանցին իր ժամանակակիցներին կոչ էր անում հետևել նախնիների օրինակին։

Հիշատակարաններն ու մանր ժամանակագրությունները արտահայտությունն են այն բուռն ժամանակաշրջանի, երբ Հայաստանը փոխնիփոխ գտնվում էր թուրքմենական, պարսկական և օսմանյան զավթիչների տիրապետության տակ և բազմամյա արյունահեղ պատերազմների ասպարեզ էր։ Միաժամանակ, որպես պատմական գրականության ձև, դրանք հիմք են ծառայել XVII—XVIII դարերի պատմագրական ստեղծագործությունների նոր ձևերի՝ հուշագրությունների, կենսագրական կամ պատմական բնույթ ունեցող օրագրերի, ուղեգրությունների և տեղագրական աշխատությունների զարգացման համար։

XVII դարի 30—40-ական թվականներից մշակութային կյանքի աշխուժացման պայմաններում սկսվում է նաև հայ պատմագիտության զարթոնքը, ինչպես բուն Հայաստանում, այնպես էլ Եվրոպայի ու Ասիայի (մասնավորապես Պարսկաստանի ու Հնդկաստանի) հայկական գաղթօջախներում։

Այդ շրջանի պատմագիրների ստեղծագործությունները զգալի արժեք են ներկայացնում, հատկապես նախորդ ժամանակաշրջանում ստեղծված պատմագրական երկերի բազդատությամբ։

Նրանցից առաջինը Գրիգոր Դարանաղցին կամ Կամախեցին է (1576—1643)։ Իր մանկությունն անցկացնելով հայրենի գավառում, ապա լինելով Էջմիածնում և հայկական մշակութային այլ կենտրոններում, Դարանաղցին հետագայում այցելել է Ղրիմ, Կոստանդնուպոլիս, Երուսաղեմ, վերջապես եղել է Հռոդոսի հայկական գաղութի առաջնորդը, որտեղ և անց է կացրել իր կյանքի վերջին տարիները։ 1634—1640 թթ. գրել է մի շարք երկեր, որոնցից կարևորագույնը «Ժամանակագրություն» ծավալուն պատմական աշխատությունն է[5]։

«Ժամանակագրությունը» բաժանվում է երկու մասի. առաջինն ընդգրկում է 1018-ից մինչև 1539 թվականն ընկած ժամանակամիջոցը և բովանդակում է այդ շրջանի Հայաստանի համառոտ պատմությունը, երկրորդը՝ հեղինակի կենդանության օրոք տեղի ունեցած իրադարձությունների նկարագրությունն է։ Որպես պատմական աղբյուր առավել կարևոր է երկրորդ մասը, որտեղ հեղի-

4 Տե՛ս «Մանր ժամանակագրություններ (XIII—XVIII դդ.)», կազմեց՝ Վ. Հակոբյան, Երևան, հատ. 1, 1951, հատ. 2, 1956։

5 Տե՛ս Գրիգոր Դարանաղցի, Ժամանակագրութիւն, Երուսաղէմ, 1915։

նակը հանդես է գալիս որպես ականատես, իսկ հաճախ նաև դեպքերին մասնակից։ Աշխատության մեջ մանրամասն նկարագրված են այն իրադարձությունները, որոնց ապրել էր թուրքական տիրապետության տակ հեծող Արևմտյան Հայաստանը և, հատկապես, իր հայրենի գավառը՝ Էրզրումի վիլայեթը։ Գրիգոր Դարանաղցու «Ժամանակագրությունը» շատ արժեքավոր աղբյուր է ջալալիների շարժման պատմության համար, այն պատկերացում է տալիս Օսմանյան կայսրության սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական ճգնաժամի մասին։ Նրա պարզ ու խոսակցական լեզվով շարադրված նկարագրություններից ուրվագծվում է ժամանակի հասարակության տարբեր շերտերի կյանքի պատկերը, հայ վաճառականության ու հոգևորականության վարքն ու բարքը։ Շատ արժեքավոր են նաև Կոստանդնուպոլսի, Երուսաղեմի և Հռոդոսի հայկական գաղութների մասին Դարանաղցու հաղորդած տեղեկությունները։

XVII դարում երևան եկած պատմական աշխատությունների մեջ ամենակարևոր տեղը գրավում է Առաքել Դավրիժեցու «Պատմությունը»[6]։

Առաքելը ծնվել է մոտավորապես XVI դարի վերջին, Թավրիզում։ Կյանքի մեծ մասը, որպես հոգևորական, անց է կացրել Էջմիածնում։ Դավրիժեցին հայ մատենագրությանը քաջածանոթ, բանիմաց, նոր գիտելիքներ ձեռք բերելու տենչով առլեցուն գործիչ էր. ժամանակակիցները նրան «Պատմագիր» հարգալից կոչումն էին շնորհել։ Լինելով կաթողիկոսի նվիրակը, Առաքելը շատ էր ճանապարհորդում։ Մասնավորապես՝ դեպի Հունաստան։ Այդ ճանապարհորդությունների ժամանակ նա հսկայական նյութ էր հավաքել, որն հետագայում օգտագործեց իր «Պատմության» մեջ, երբ Փիլիպպոս Աղբակեցի կաթողիկոսի հանձնարարությամբ, 1651—1662 թթ. սկսեց շարադրել այն։ Դավրիժեցին մահացել է 1670 թ. և թաղվել Էջմիածնում։ Դեռևս կենդանության օրոք, 1669 թ. նրա «Պատմությունը» հրատարակվել է Ամստերդամում։

Առաքել Դավրիժեցին նպատակ էր դրել իր «Պատմության» մեջ տալ Արարատյան երկրի XVII դարի առաջին կեսի քաղաքական պատմությունը (նրա հիշատակած վերջին տարեթիվը 1658-ը է)։ Սակայն նա հաճախ դուրս է եկել իր առջև դրված աշխարհագրական ու ժամանակագրական շրջանակներից, մի շարք կարևոր ու արժեքավոր տեղեկություններ հաղորդելով Նոր Ջուղայի ու Լվովի հայկական գաղութների, Օսմանյան կայսրության մեջ տիրող վիճակի, ինչպես նաև վրացիների, պարսիկների և այլ ժողովուրդների մասին։

«Պատմության» գլխավոր և հիմնական մասը նվիրված է Հայաստանի և հարևան երկրների (հատկապես Իրանի ու Թուրքիայի) քաղաքական պատմությանը։ Հեղինակը մանրամասն տեղեկություններ է հաղորդում Հայաստանի տերիտորիայում պարսկական ու թուրքական բանակների վարած ռազմական գործողությունների մասին։ Գեղարվեստական որոշակի արժեք են ներկայացնում գրքի այն էջերը, որոնք նվիրված են շահ Աբբաս I-ի կողմից հայերին Իրանի խորքերը բռնի գաղթեցնելու և հայ ժողովրդի համար այդ գաղթի աղետալի հետևանքների նկարագրությանը։

Դավրիժեցու «Պատմությունը» խիստ արժեքավոր նյութ է պարունակում

---

[6] «Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դաւրիժեցւոյ», Վաղարշապատ, 1896։

Անդրկովկասի սոցիալ-տնտեսական պատմության, պարսկական ու օսմանյան վարչա-հարկային կարգերի վերաբերյալ։ Այն կարևոր աղբյուր է նաև ջալալիների շարժման, Գեորգի Սահակաձեի գլխավորությամբ վրաց ժողովրդի մղած ազատագրական պայքարի, ինչպես նաև Լվովի հայկական համայնքում ծավալված դավանաբանական վեճերի և ունիթորության դեմ մղվող պայքարի պատմության համար։

Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում «Պատմության» այն գլուխները, որոնք նվիրված են XV—XVI դարերում երկրի մշակութային կյանքի անկմանը և XVII դարում սկսված վերելքի շրջանին, այդ ժամանակի ականավոր մշակութային գործիչներին, որոնց շնորհիվ նորոգվեց դպրոցական կյանքն ու վերելք ապրեց հայ միջնադարյան մատենագրությունը։

Դավրիժեցու հաղորդած տեղեկությունները աչքի են ընկնում ստուգությամբ և հաստատվում են ինչպես մի շարք ժամանակակից պարսկական փաստաթղթերով, այնպես էլ Լվովում պահվող հայագիտական նյութերով։ «Պատմությունը» ունի նաև թերի կողմեր. կան կողմնակի շատ նյութեր, շարադրանքի թելը բազմիցս կտրվում է և, որպես դրա հետևանք, հաճախակի են կրկնությունները։ Այս թերությունները, սակայն, բնավ չեն նսեմացնում Դավրիժեցու աշխատության պատմագիտական արժեքը։ Դավրիժեցին հանդես է գալիս ...

XVII դարի աչքի ընկնող պատմագիրներից երրորդը Զաքարիա Քանաքեռցին է։ Ծնվել է 1627 թ. Քանաքեռ գյուղում (այժմ Երևան քաղաքի արվարձաններից), ուսումն ստացել է Հովհաննավանքում, որտեղ և անց է կացրել իր ողջ կյանքը, մահացել է 1699 թ.։

Որպես Հովհաննավանքի ցածրաստիճան միաբան, Զաքարիա սարկավագը բազմիցս հեռավոր ճանապարհորդություններ է կատարել, այցելել է Ղազվին, Զմյուռնիա, Կ. Պոլիս և այլ վայրեր։

Զաքարիայի երեք մասից բաղկացած «Պատմությունը»[7] սկսվում է Արշակունիների իշխանության հաստատումից և հասցվում մինչև 1699 թ.։ Ժամանակագրական այս շրջանակներում շարադրված նյութը համասարարժեք չէ։ Առաջին գլուխները բովանդակությամբ խիստ աղքատ են և պարունակում են փաստական բազմաթիվ սխալներ։ Զաքարիայի գրքի հիմնական ու արժեքավոր մասը XVII դարի պատմությունն է, որն այդ ժամանակաշրջանի ուսումնասիրության համար ուշագրավ նյութեր է պարունակում։ Առաջին հատորի 28-րդ գլխից սկսած Զաքարիան նկարագրում է այն դեպքերը, որոնց ժամանակակիցն ու ականատեսն է եղել ինքը։

Զաքարիայի աշխատությունը կազմված է ինքնուրույն խորագրերով օժտված առանձին «պատմություններից» որոնք շարահարված են ժամանակագրական կարգով։ Դրանք հաճախ չեն կապակցված միմյանց հետ, երբեմն էլ շաղկապվում են լոկ որևէ գործող անձի, կամ գործողության վայրի ընդհանրությամբ, բայց ծայրից ծայր գրված են վառ պատկերավոր լեզվով, գեղջկական անմիջականությամբ ու պարզությամբ։

---

[7] «Զաքարիա Սարկավագի Պատմութիւն», Ա, Բ, Գ, հատոր, Վաղարշապատ, 1870 Закарий Канакерци, Хроника. Пер. с армянского, предисловие и комментарии М. О. Дарбинян-Меликян, М., 1969.

Քանաքեռցու «Պատմությունը» մեծաքանակ և ստուգապատում նյութեր է պարունակում Հայաստանի ու հարևան երկրների սոցիալ-տնտեսական կյանքի տարբեր բնագավառների մասին։ Այն տալիս է հասարակ մարդկանց, գերազանցապես գյուղացիների դառն կյանքի ճշգրիտ նկարագիրը։

Բացառիկ արժեք են ներկայացնում հատկապես Մեխլուի գլխավորած սոցիալական շարժմանը վերաբերող Զաքարիա Քանաքեռցու հաղորդած տեղեկությունները, որոնք պարզ պատկերացում են տալիս այդ շարժման գաղափարախոսության և ընթացքի, նրա մեջ ընդգրկված սոցիալական և էթնիկական տարբեր շերտերի մասին։

Կենցաղային զանազան, հաճախ երկրորդական թվացող, մանրուքների պատկերման շնորհիվ Զաքարիայի պատմածները բացառիկ արժեք են ստանում նաև որպես ազգագրական նյութ։

«Պատմության» երրորդ մասը նվիրված է Հովհաննավանքի տնտեսական կյանքին. մանրամասնորեն թվարկված են վանքապատկան կալվածքները և եկամտաբեր օբյեկտները, մեջ են բերված վիմական արձանագրությունները. վանքի ներքին ու արտաքին տեսքի մանրամասն նկարագրությունը արժեքավոր է նաև հայ ճարտարապետության պատմության համար։

Ձևի, լեզվի ու մատուցվող նյութի նկատմամբ ունեցած մոտեցման տեսակետից գրական ստեղծագործություն հիշեցնող «Պատմությունը» շնորհիվ իր այդ հատկությունների, հնարավորություն է տալիս թափանցելու ժողովրդական կյանքի խորքերը. տեսնելու նրա այն կողմերը, որոնք միջնադարյան այլ գրվածքներից գրեթե իսպառ բացակայում են։ Զաքարիայի ստեղծագործությունը պատվավոր տեղ է գրավում հայ պատմագրական հուշարձանների շարքում։

XVII դարի պատմագրության մեջ աչքի են ընկնում Լեհաստանի, Ուկրաինայի, Թուրքիայի և այլ երկրների հայկական գաղթավայրերում ստեղծված գրական ստեղծագործությունները։ Դրանց թվին է պատկանում Հովհաննես Կամենացու «Խոտինյան պատերազմի պատմությունը»[8], որտեղ մանրամասն նկարագրված են Խոտինյան պատերազմի հետ առնչվող իրադարձությունները։ Գիրքն ավարտվում է սուլթան Օսման II-ի սպանության պատմությամբ։ Ըստ հեղինակի այն գրված է 1627 թ., այսինքն՝ պատերազմն ավարտվելուց վեց տարի անց։ Շարադրված, լինելով ականատեսի կողմից, մասամբ պատերազմի անմիջական մասնակիցների պատմածների, ինչպես նաև գրավոր աղբյուրների (հատկապես Օքսենտ Կամենացու հայատառ ղփչաղերեն «Ժամանակագրության») հիման վրա, այդ աշխատությունը մի շարք մանրամասնություններ է պարունակում Խոտինյան պատերազմի, Կամենեց-Պոդոլսկի հայկական գաղութի, Լեհաստանի և Ռումինիայի մասին։

1637 թ., Կոստանդնուպոլսում, քահանայի ընտանիքում ծնվել է Երեմիա Չելեբի Քյոմուրճյանը[9] (մահացել է 1695 թ.), հայ մտավորականության ամենակրթված ներկայացուցիչներից մեկը՝ գիտնական ու աչքի ընկնող հասարակական գործիչ, որը մեծ դեր է խաղացել արևմտահայերի, հատկապես Կոստանդնուպոլսի ու Երուսաղեմի հայկական համայնքների հասարակական

[8] Յովհաննէս Կամենացի, Պատմութիւն պատերազմին Խոտինու, աշխատասիրությամբ Հ. Ս. Անասյանի, Երևան, 1964։

[9] Տե՛ս Հ. Ս. Սահակյան, Երեմիա Քյոմուրճյան, Երևան, 1964, Կ. Դանիելյան, Հայ մեմուարային գրականության պատմությունից, Երևան, 1961։

կյանքում։ Տիրապետելով արաբերեն ու եվրոպական մի քանի լեզուների, Երեմիա Քյոմուրճյանը գրել է պատմագիտական, աշխարհագրական, վիճաբանական, քարտեզագրական բազմաթիվ աշխատություններ, գրական ստեղծագործություններ, նամակներ, ճառեր։

Չափածո գրված «Պատմութիւն համառօտ երեքհարիւր տարւոյ» երկը նրա պատմագիտական ամենավաղ ստեղծագործությունն է, որի մեջ շարադրված է օսմանյան սուլթանների պատմությունը։ Ավելի ուշ Երեմիան, նույնպես չափածո, գրեց այդ պատմության համառոտած տարբերակը (երկու գործերն էլ մինչև օրս մնում են ձեռագիր վիճակում)։

Փաստերը քննադատաբար իմաստավորելու և վերլուծելու կարողությունն օգնեցին նրան ստեղծելու Օսմանյան կայսրության կյանքի վառ պատկերը նրա բոլոր դրսևորումներով։ Նկարագրելով Թուրքիայի պետական կարգը, նրա վարչական ու հարկային սիստեմը, բազմաթիվ պատերազմները (Իրանի ու Հարավ-արևելյան Եվրոպայի ժողովուրդների դեմ), Երեմիա Քյոմուրճյանը հատկապես ընդգծում է Թուրքիայի սոցիալ-տնտեսական ու պետական ամբողջ սիստեմի ճգնաժամային երևույթները, XVI—XVII դարերի պալատական հեղաշրջումներն ու զինվորական խռովությունները, ժողովրդի ցնցող աղքատությունը և նվաճված ժողովուրդների՝ հայերի, բուլղարների, հույների, ալբանացիների, արաբների ծանր վիճակը։

Երեմիա Չելեբին իր ամբողջ հասարակական գործունեությունն ու գրական ստեղծագործությունն ի սպաս էր դրել հարազատ ժողովրդի շահերին։ Նա գտնում էր, որ հայերի ազգապահպանության և ինքնագիտակցության զարթոնքի կարևորագույն միջոցը մայրենի լեզվի զարգացումն է, լուսավորության տարածումը։ Այդ նպատակով 1676 թ. Կոստանդնուպոլսում նա տպարան է հիմնում։ Նույն այդ նպատակին էր ծառայում նաև նրա «Համառօտ հարցմունք և պատասխանիք» աշխատությունը։ Գրքի սկզբի մասը վերաբերում է քրիստոնեությանը, այնուհետև տրված են Հայաստանի պատմության ու մշակույթի վերաբերյալ հարցեր ու պատասխաններ։ Իր մյուս՝ «Հայաստանի պատմութիւն» աշխատության մեջ Քյոմուրճյանը փառաբանում է հայ ժողովրդի հերոսական անցյալը, հայ թագավորների ռազմական հաղթանակները։

Հայ ժողովրդի վիճակը, տնտեսական, կրոնական ու ֆիզիկական այն ճնշումները, որոնց նա ենթակա էր մշտապես, գտնվել են պատմաբանի ուշադրության կենտրոնում, ընդ որում նրա համակրանքը աշխատավոր ժողովրդի կողմն է, որին ամեն կերպ ճնշում ու հարստահարում էին իշխանավորները։

Կյանքի վերջին տարիներին Երեմիա Չելեբին գրեց «Տարեգրական պատմութիւնը», որը դեռևս ձեռագիր վիճակում է։ Այդ աշխատությունը բաժանված է երեք մասի։ Առաջինում տրված է Կոստանդնուպոլսում տեղի ունեցած տարբերային աղետների պատմությունը, երկրորդ մասը նվիրված է կենտրոնական ու հարավ-արևելյան Եվրոպայի երկրների դեմ Օսմանյան կայսրության մղած պատերազմների, ինչպես նաև Օսմանյան պետության ներքին կյանքի նկարագրությանը, իսկ վերջին, երրորդ մասում տրված է հայոց եկեղեցու պատմությունը, մասնավորապես, հոգևորականության զանազան խմբավորումների պայքարը.

Երեմիա Չելեբիի գրական ժառանգությունից շատ քիչ բան է հրատարակված։ Պատմագրական տպագրված աշխատությունների թվին է պատկանում

«Ստամպոլոյ պատմութիւնը»[10], որը ուշագրավ նյութեր է պարունակում ոչ միայն Կ. Պոլսի, այլև XVII դարի ամբողջ Թուրքիայի առևտրի, արհեստների, գյուղատնտեսության մասին։

Հատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում Քյոմուրճյանի «Օրագիրը»[11]։

Հայ դրականության մեջ օրագիրը (ուղեգրությունների, հուշագրություն-ների և տեղագրական աշխատությունների հետ միասին) առաջին անգամ երևան է եկել XVII դարում։ Գրական ստեղծագործությունների այդ տեսակները քանմկապես թերևս զերազանցում են զուտ պատմագիտական աշխատություններին և պակաս արժեք չեն ներկայացնում։

Քյոմուրճյանի «Օրագիրը» բացահայտում է լայն հետաքրքրությունների տեր այդ մարդու, ջերմ հայրենասերի դիմապատկերը։ Քյոմուրճյանն ապրում էր իր ժողովրդի ու ժամանակի հետաքրքրություններով, այդ պատճառով էլ նրա «Օրագիրն» աչքի է ընկնում բովանդակության զարմանալի հարստությամբ։ 1648—1662 թթ. ընթացքում Թուրքիայում կատարված կարևորագույն դեպքերի, հայկական գաղութների ազգային-հասարակական ու եկեղեցական գործերի ուշագրավ նկարագրությունները, սուլթանների, պետական ու եկեղեցական գործիչների բնութագրությունները, կենցաղային վառ ուրվանկարները Երեմիա Չելեբիի այդ աշխատությանը տալիս են մեծ արժեք, նրա համար բացառիկ տեղ ապահովելով հայ դրականության առավել նշանավոր հուշարձանների շարքում։ Հիանալի տիրապետելով գրաբարին, նա, այնուամենայնիվ, իր «Օրագիրը» գրել է ժամանակի խոսակցական՝ գեղեցիկ ու պատկերավոր լեզվով։

Երեմիա Քյոմուրճյանի բազմաթիվ աշխատությունները անտարակույս մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում ոչ միայն Հայաստանի պատմության, այլև արևելագիտության համար ընդհանրապես։

XVII դարի կարևոր սկզբնաղբյուրներից է նաև Զաքարիա Ագուլեցու (1630—1691) «Օրագիրը»[12], որը բովանդակում է նաև ուղեգրության ու ժամանակագրության տարրեր։

Զաքարիան ծնվել է Ագուլիս գյուղաքաղաքում, որը զգալի դեր էր կատարում Անդրկովկասի և Իրանի մետաքսի արդյունահանման մեջ։ Ագուլեցի վաճառականները առևտրական սերտ կապեր էին հաստատել Իրանի, Թուրքիայի և եվրոպական մի շարք երկրների հետ։ Արդեն մանկությունից ծնողները Զաքարիային պատրաստում էին առևտրական ասպարեզի համար։ Իր գործունեությունը նա սկսել է նախ Իրանի ու Թուրքիայի շուկաներում, իսկ 1658 թ. առևտրական գործերով շրջել է Եվրոպայի տարբեր երկրներում՝ Իտալիայում, Հոլանդիայում, Իսպանիայում, Պորտուգալիայում։ «Օրագիրն» սկսել է գրել 1647 թ.։ Այն բովանդակում է գերազանցապես տեղեկատու բնույթի այնպիսի տվյալներ, որոնք առաջին հերթին կարող են հետաքրքրել վաճառականներին։ «Օրագրի» առաջին մասը բովանդակում է առևտրական երթուղիների նկարագրությունը. նշված են այն քաղաքները, գյուղերը, իշխանատները, որոնցով անցնում է առևտրականների ուղին, ցույց են տրված բնակավայրերի միջև

---

10 Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեան, Ստամպօլոյ պատմութիւն, հրատարակեց և ծանոթագրեց տոքթ. Վահրամ Թորգոմյան, Վիեննա, հ. Ա, 1913, հ. Բ, 1932, հ. Գ, 1939։ Կա նաև թուրքերեն թարգմանությունը։

11 «Օրագրութիւն Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի», հրատ. Մ. Նշանյան, Երուսաղեմ, 1939։

12 «Զաքարիա Ագուլեցու Օրագրությունը», Երևան, 1938։

եղած տարածությունը, փոխադրամիջոցները, մաքսերի չափերը, օգտագործվող կշիռները, չափերն ու դրամները։ Երկրորդ մասում Ագուլեցին մանրամասն նկարագրում է իր ճանապարհորդությունները, սկսած 1647 թ. մարտի 5-ից և վերջացրած 1681 թ. հոկտեմբերի 11-ով։ Օրագրության մեջ մանրամասնորեն գրանցված են մեր վաճառականի ու նրա եղբոր ընտանիքի անդամների կյանքի հետ կապված բոլոր անցուդարձերը՝ ամուսնություն, ծնունդ, մահ, շարժական ու անշարժ կալվածքների ձեռք բերում, սնանկություն, ծանր տնտեսական վիճակ և այլն, և այլն։ Տեղեկությունները գրառված են Երևանի և Նախիջևանի խանությունների սահմաններում տեղի ունեցած քաղաքական դեպքերի ֆոնի վրա։ Խիստ արժեքավոր են երևանյան կառավարիչների, գյուղացիների պարհակների, ռազմական տուրքերի, հողի արժեքի ու պարենամթերքի գների մասին եղած տվյալները։ «Օրագիրը» պարունակում է նաև հարուստ ազգագրական նյութ։

Իր բնույթով Զաքարիա Ագուլեցու «Օրագրին» մոտ է Նորջուղայեցի հայ վաճառական տեր Դավթի որդի Հովհաննեսի «Հաշվետումարը»։

1682 թ. վերջին Հովհաննես Ջուղայեցին առևտրական գործերով դուրս է գալիս Սպահանից, իջնում Բենդեր-Աբբաս և ծովով մեկնում Հնդկաստան։ Հնդկաստանի տարբեր քաղաքներում վաճառելով բերած մահուդը, նա գնում է մեծ քանակությամբ լեղակ և թանկարժեք գործվածքներ և ապա (1686 թ. փետրվարին) մեկնում է Տիբեթ։ 1686 թ. սեպտեմբերի 30-ին Հովհաննես Ջուղայեցին մտնում է Լհասա։

Տիբեթում նա մնում է մոտ հինգ տարի (1686—1692)։ Այդ տարիների ընթացքում սովորում է տիբեթերեն, ծանոթանում ժողովրդի կենցաղին։ Իր «Հաշվետումարի» մեջ գրանցված են արժանահավատ և ստույգ տեղեկություններ առևտրի, հարկերի ու տուրքերի, Լհասայի դատարանի ու դատավարության մասին, որոնց կարևորությունն ավելի է բարձրանում, քանի որ մինչև XX դարի սկզբները Տիբեթը փակ է եղել արտաքին աշխարհի համար և նրա միջնադարյան տնտեսական կյանքի մասին շատ քիչ նյութեր են պահպանվել։

Հովհաննես Ջուղայեցու «Հաշվետումարը» կարևոր սկզբնաղբյուր է Իրանից Հնդկաստան, Նեպալ, Տիբեթ ներմուծվող և արտահանվող ապրանքների, դրանցից գանձվող մաքսերի չափերի, ապրանք ու դրամ փոխադրելու եղանակների և հարակից այլ հարցեր լուսաբանելու համար։ Արժեքավոր շատ տեղեկություններ կան նաև հնդկական քաղաքների (Սուրաթ, Ագրա, Փաթնա, Կալկաթա և այլն) հայկական համայնքների տնտեսական կյանքի մասին։

Նյութի ընդգրկումով և ուշագրավ բովանդակությամբ Հովհաննես Ջուղայեցու «Հաշվետումարը» իր ուրույն տեղն է գրավում հայ միջնադարյան պատմագրության մեջ[13]։

Օրագրին, որպես գրական ստեղծագործության, անմիջականորեն հարում են ուղեգրությունները։ Գրականության այս տեսակը Հայաստանում հայտնի էր նաև մինչև XVII դարը։ Այս տեսակի ամենավաղ ստեղծագործություններից մեկը անանուն հեղինակի ուղեցույցն է, որ վերնագրված է «Անուանք քաղաքացն Հնդկացն և Պարսիցն» (XII դ.)։

Այնուհետև պետք է հիշատակել Մարտիրոս Երզնկացուն, որն ապրել է

---

[13] Հովհաննես Ջուղայեցու «Հաշվետումարի» ձեռագիրը անտիպ է, սույն տեղեկությունները «Հաշվետումարի» մասին քաղված են Լ. Խաչիկյանի գրած հոդվածից (տե՛ս Journal of the Asiatic Society, vol. VIII, № 3, 1966, էջ 153—186)։

XV դարի երկրորդ կեսին և նկարագրել է Եվրոպայի մի շարք երկրներում իր կատարած ճանապարհորդությունը։ Իր ուղեգրական նոթերը Մարտիրոս Երզնկացին վերնագրել է՝ պատմութիւն Ֆռանկաց երկրին, զոր տեսեալ է Երզնկացի Մարտիրոս եպիսկոպոսն»[14]։

Մարտիրոս Երզնկացու մասին կենսագրական տեղեկություններ չեն պահպանվել։ Իր ճանապարհորդությունն սկսելով 1489 թ. հոկտեմբերին, նա Կոստանդնուպոլսի վրայով հասել է Իտալիա, ապա հետիոտն անցել է Շվեյցարիայի, Գերմանիայի, Ֆլանդրիայի, Անգլիայի, Ֆրանսիայի, Իսպանիայի մի շարք քաղաքներով, նավարկել է Պիրենեյան թերակղզու շուրջը ու հասել մինչև Կադիքս, այնուհետև Իսպանիայի ու Ֆրանսիայի միջերկրածովային ափով հասել Իտալիա, որտեղից և 1496 թ. փետրվարին վերադարձել է հայրենիք։

Մարտիրոս Երզնկացու «Ուղեգրությունը» ուխտագնացի թռուցիկ նոթերի տիպիկ օրինակ է, սակայն այդ կարճ, մի քանի էջանոց նոթերում կարելի է հանդիպել հետաքրքիր մանրամասնությունների Եվրոպայի բազմաթիվ քաղաքների և, հատկապես, Իսպանիայի նավահանգիստների մասին։

Մարտիրոսից մեկ դար հետո, գրեթե նույն երթուղով, եվրոպական երկրներում ճանապարհորդել է Սարգիս անունով մի աբեղա։ Հատկապես ուշագրավ են նրա «Ուղեգրության» Իսպանիային և Պորտուգալիային նվիրված էջերը, որոնց մեջ կան օգտաշատ տվյալներ մի շարք նշանավոր քաղաքների և միջնադարում հռչակված սրբավայրերի մասին[15]։

Հետաքրքրական է նաև Փիրղադա Ղափանեցու «Ուղեգրությունը»։ Նա XVI դարի վերջին այցելել է եվրոպական մի շարք երկրներ՝ Լեհաստան, Իտալիա, Ֆրանսիա, Իսպանիա, Անգլիա, Դանիա, Շվեդիա։ Հաբեշստանի նկարագրությանն է նվիրել իր նոթերը Հովհաննես Ախթամարցին (XVI դ.)։ Ղրիմի մասին է գրել Խաչատուր Կաֆայեցին (XVI դ.) և այլն։

XVII դարից սկսած ուղեգրություններն ավելի ընդարձակ են դառնում, նրանցում հեղինակի անձնական կյանքին վերաբերող ավելի շատ փաստեր են ընդգրկվում, ուշագրավ տեղեկություններ են գրանցվում այցելված երկրների ժամանակակից կյանքի ու անցյալի մասին։

Ավգուստինուս Բաջեցին, որ ծնունդով Երնջակից էր, XVII դարի սկզբին Պարսկաստանից ուղևորվում է Եվրոպա, այցելում Մոսկովյան պետություն, ապա անցնում Լեհաստան, Գերմանիա, Իսպանիա, Իտալիա։ Ընդհանուր առմամբ իր լակոնիկ շարադրանքի մեջ նա ավելի մանրամասն կանգ է առել Հռոմի ու Մադրիդի մի քանի եկեղեցիների բնութագրման վրա։ Առավել հետաքրքրություն է ներկայացնում 1604 թվականին շահ Աբբաս I-ի կազմակերպած բռնագաղթի նկարագրությունը, ինչպես նաև Մոսկովյան պետության մասին հայտնած տեղեկությունները։

Ուղեգրությունների բազմաթիվ հեղինակների շարքում իրավամբ նշանավոր տեղ է գրավում Սիմեոն Լեհացին։

Սիմեոնը ծնվել է 1584 թ. լեհական Զամոստյե փոքրիկ քաղաքում։ 20 տարեկան հասակում նա ուխտագնացություն է կատարում դեպի սուրբ վայ-

---

[14] Վ. Հակոբյան, Մարտիրոս Երզնկացու ճանապարհորդական նոթերը. (ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1957, № 6)։

[15] Լ. Խաչիկյան, Սարգիս աբեղայի «Ուղեգրությունը» («Պատմա-բանասիրական հանդես», 1970, № 3, էջ 125—148)։

ւնրը, որը տևում է 12 տարի և որի արդյունքն է լինում նրա «Ուղեգրությունը»[16]։

Սիմեոնի «Ուղեգրությունը» այդ տիպի միջնադարյան հայ գրականության ֆոնի վրա առանձնանում է և՛ իր ձևով, և՛ բովանդակությամբ։ Չնայած եկեղեցական կրթությանը, Լեհացին լայն շրջանակի հետաքրքրասիրության ու դիտողականության տեր մարդ էր։ Նույնատիպ գրքերի համար սովորական դարձած կրոնական տեսարժան վայրերի նկարագրությանը տուրք տալով, Լեհացին միաժամանակ մեծ տեղ է հատկացնում իր հանդիպած ժողովուրդների սովորույթների, բարքերի, կրոնական ծեսերի, ճարտարապետական հուշարձանների նկարագրությանը, արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում արհեստների, առևտրի, հողագործության մասին։ Բովանդակության հարստությամբ Լեհացու «Ուղեգրությունը» չի զիջում եվրոպական նշանավոր ճանապարհորդների հուշագրություններին։ Նա ամեն ինչ գնահատում է Թուրքիայում հետապնդումների և հալածանքների ենթարկվող ազգությունների և ստորին խավերի ներկայացուցչի տեսանկյունից։ Եվ դրանումն է Լեհացու գրվածքի առավելությունը։

Լեհացին իր տպավորությունները գրի է առել ճանապարհին, տեսածի ու լսածի անմիջական ազդեցության տակ, վերջնական խմբագրումը կատարել է Լվովում, ուխտագնացությունից վերադառնալուց հետո։

1608 թ. փետրվարի 15-ին սկսված և 12 տարի տևած իր ճամփորդությունը սկսելով Լվովից, Սիմեոն Լեհացին այցելել է Ստամբուլ, Բալկանյան երկրներ, Իտալիա, Մեծ Հայք, Եգիպտոս, Պաղեստին, Սիրիա, Անատոլիա։

Սիմեոնն անցել է Օսմանյան կայսրության գրեթե ողջ տարածքով, նրա գրառումները բավական լրիվ պատկերացում են տալիս այդ պետության սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական կյանքի շատ կողմերի, կայսրության լծի տակ հեծող իրավազուրկ ժողովուրդների՝ հայերի, հույների և այլ ազգերի աշխատավորների մասին։ Սիմեոնին, մասնավորապես, ցնցել էր ֆելլահների աղքատությունը։

«Ուղեգրության» էջերում շատ հաճախ են հանդիպում տեղական իշխանությունների կամայականությունների ու չարաշահումների, ջալալիների ապստամբության հետևանքով մի շարք մարզերի ամայացման ու ավերի նկարագրություններ։

Սիմեոն Լեհացու «Ուղեգրությունը» դեպքերի չոր թվարկում չէ, հեղինակը անտարբեր չի նկարագրվող իրադարձություններին, ջերմորեն արձագանքում է դրանց, բացահայտելով իր համակրանքն ու հակակրանքը։ Խոր, իսկական հայրենասիրությամբ է ներծծված Սիմեոնի ամբողջ ստեղծագործությունը։ Հեղինակի ուշադրության կենտրոնում, որտեղ էլ նա գտնվելիս լինի, միշտ մնում են նրա հայրենակիցները, նրանց ճակատագիրը, տառապանքներն ու երազանքները։

Հայ ժողովրդի արթնացող ազգային ինքնագիտակցության ոգին, որն հատուկ է XVII դարի մշակութային կյանքին, միավորում է այնպիսի տարբեր հեղինակների, ինչպիսիք են Առաքել Դավրիժեցին, Երեմիա Քյոմուրճյանը և Սիմեոն Լեհացին։

---

[16] Սիմէոն դպիր Լեհացւոյ ուղեգրութիւն և յիշատակարանք. ուսումնասիրեց և հրապարակեց Հ. Ներսես Վ. Ակինյան, Վիեննա, 1936։

Հակոբ Կարնեցու (1622—1662) «Տեղեկագիր Վերին Հայոց»[17] ոչ մեծ աշխատությունը Բարձր Հայքի (հետևելով հայ պատմագրական ավանդույթին, Կարնեցին այսպես էր կոչում Էրզրումի վիլայեթը, որը XVII դարում կազմում էր Արևմտյան Հայաստանի զգալի մասը) 23 գավառների աշխարհագրական, գյուղատնտեսական, ազգագրական, պատմա-տեղեկագրական ակնարկն է։

Կարնեցին մանրամասն նկարագրում է այդ երկիրը, սևեռուն ուշադրություն դարձնելով ազգագրական տվյալների, գյուղատնտեսության, բնական հարստությունների վրա։ Հեղինակը հատկապես մանրամասն գրում է իր հայրենիքի՝ Կարինի մասին։ Նկարագրելով Կարինի հայերի ներքին կյանքի իրադարձությունները, միաժամանակ խոսում է տեղական վարչության ու կենտրոնական իշխանությունների, փաշաների իշխանության ու լիազորությունների, տեղական ու կենտրոնական իշխանությունների փոխհարաբերության, դատավարության և այլ հարցերի մասին։

Այս ոչ մեծ, ընտիր գրաբարով գրված աշխատությունը զգալի հետաքրքրություն է ներկայացնում իր բազմազան տեղեկություններով։

XVIII դարը, որ Հայաստանի պատմության մեջ բնորոշվում է Իրանի ու Օսմանյան Թուրքիայի լծից ազատագրվելու համար հայ ժողովրդի մղած պայքարով, իր արտացոլումն է գտել նաև պատմագիտության բնագավառում։ Եթե XVII դարում գերակշռում էր կղերա-ֆեոդալական պատմագրությունը, ապա XVIII դարում կարելի է արդեն խոսել աշխարհիկ պատմագրության ինչպես որակական, այնպես էլ քանակական գերակշռության մասին։

XVIII դարի ավանդական պատմագրությունը ներկայացված է մի շարք աշխատություններով, որոնք հիմնականում աղբյուրագիտական նշանակություն ունեն։ Դրանք տոգորված են կղերա-ֆեոդալական գաղափարախոսությամբ և քաղաքական իրադարձություններն ու քաղաքական գործիչներին գնահատում են նախ և առաջ հայկական եկեղեցու շահերի տեսանկյունից։ Այդ հանգամանքը, սակայն, չի նվազեցնում այդ ստեղծագործությունների աղբյուրագիտական նշանակությունը. նրանք զգալի հետաքրքրություն են ներկայացնում որպես Հայաստանի ու հարևան երկրների քաղաքական ու սոցիալ-տնտեսական պատմության սկզբնաղբյուր։

Այս սկզբնաղբյուրներից ժամանակագրական առումով առաջինը Աբրահամ կաթողիկոս Կրետացու ոչ մեծ աշխատությունն է, գրված ծավալուն հիշատակարանի կամ օրագրի ձևով[18]։ Կրետացու ծննդյան տարեթիվը հայտնի չէ։ Ավելի քան 25 տարի նա եղել է Թեքիրդաղի (Հռոդոս) հայոց հոգևոր առաջնորդ։ 1734 թ. որպես ուխտավոր եկել է Էջմիածին, քիչ հետո ընտրվել կաթողիկոս և մահացել այստեղ՝ 1736 թվականին։ Նրա կաթողիկոսության շրջանը քաղաքական բուռն իրադարձությունների, մեծ մասամբ Հայաստանի տարածքի վրա մղվող թուրք-իրանական պատերազմների, Նադիր շահի բարձրացման տարիներն էին։

Կրետացին իր օրագրում մանրամասն նկարագրել է բոլոր իրադարձություններն ու այն ամենը, ինչ տեղի է ունեցել նրա՝ Էջմիածին գալուց և կաթողիկոս ընտրվելուց հետո, անցած երկու տարիների ընթացքում։ Այստեղ կան

---

17 Հակոբ Կարնեցի, Տեղագիր Վերին Հայոց, «Մանր ժամանակագրություններ», հատ. Բ, էջ 541—582։

18 Աբրահամ Կաթողիկոսի Կրետացւոյ Պատմագրութիւն անցից իւրոց և Նատիր շահին Պարսից, Վաղարշապատ, 1870։

նրա կատարած ուխտագնացությունների, քաղաքական կարևոր դեպքերի, Նադիր շահի ու նրա մերձավորների հետ ունեցած իր հանդիպումների և զրույցների, ինչպես նաև զանազան կենցաղային ու ծիսական երևույթների նկարագրությունները։ Մանրամասն նկարագրված է նաև Մուղանի դաշտում կայացած մեծ կուրուլթայը, որտեղ Նադիրն ընտրվեց Իրանի շահ։ Գրված լինելով ականատեսի և քաղաքական մի շարք կարևոր իրադարձությունների մասնակցի կողմից, Կրետացու աշխատությունը XVIII դարի առաջին երեք տասնամյակների արժեքավոր սկզբնաղբյուր է նաև Մերձավոր Արևելքի պատմության համար։

Զգալի հետաքրքրություն է ներկայացնում Խաչատուր Ջուղայեցու «Պատմութիւն Պարսից»[19], որի էջերում հավաքվել և համակարգվել են Իրանի պատմության վերաբերյալ հայկական պատմագրական հուշարձաններում ամփոփված բոլոր տեղեկությունները։ Գիրքը կազմված է երկու մասից. առաջինում տրված է Կյուրոսից մինչև Քերիմ խան եղած պարսկական թագավորների, ինչպես նաև Նոր Ջուղայի առաջնորդների ժամանակագրությունը և վերջիններիս համառոտ կենսագրությունները, իսկ երկրորդ մասը Քերիմ խանի պատմությունն է, որը Ջուղայեցին գրել է որպես ժամանակակից և ականատես։ Շարադրանքը որոշ չափով ժամանակագրության բնույթ է կրում։ Երբ նյութը շատ է, Խաչատուրը պատմությունն ավելի մանրամասն է շարադրում, իսկ երբեմն ուղղակի թվարկում է թագավորներին ու տարեթվերը։ Սերված լինելով շահ Աբբասի կողմից Սպահան գաղթեցված հայերից, Խաչատուր Ջուղայեցին բազմաթիվ էջեր է նվիրում հայերի բռնագաղթին։ Շատ հետաքրքիր են Նոր Ջուղայի, ինչպես նաև Նոր Ջուղայում հայկական առաջին տպարանի հիմնադիր, նշանավոր Խաչատուր վարդապետի լուսավորական գործունեության մասին հաղորդվող տեղեկությունները։

Խաչատուրի աշխատությունը XVII դարի առաջին կեսին Նոր Ջուղայում եղած աղանդավորական շարժման պատմության հիմնական աղբյուրն է։ Այդ ուսմունքի կողմնակիցները չէին ընդունում Քրիստոսի աստվածային էությունը, ժխտում էին եկեղեցական խորհուրդները, հոգևորականներին համարում էին խաբեբաներ և այլն։

Ջուղայեցու աշխատությանը հատուկ են միջնադարյան պատմագրության շատ ներկայացուցիչների երկերում նկատվող թերությունները։ Շարադրանքի թելը բազմիցս կտրվում է երկարաշունչ դատողություններով, շատ տեղ է հատկացվում դավանաբանական հարցերին, հեղինակի գնահատականները հաճախ տառապում են կողմնակալությամբ։

Հայաստանի եկեղեցական-քաղաքական նշանավոր գործիչ, կաթողիկոս Սիմեոն Երևանցու (կաթողիկոսության տարիներն են 1763—1780) կրոնական, փիլիսոփայական ու պատմագիտական բնույթի բազմաթիվ ստեղծագործությունների շարքում իր ուշագրավ բովանդակությամբ ուրույն տեղ է գրավում «Ջամբռ» աշխատությունը[20]։ Նշանավոր այդ գործիչը շատ ուժ ու եռանդ է դրել էջմիածնի աթոռի քաղաքական դերը, հեղինակությունն ու նյութական բարեկեցությունը ամրապնդելու գործում, և իր աշխատությունն էլ հենց կրել

[19] Խաչատուր արեղայի Ջուղայեցւոյ Պատմութիւն Պարսից, աշխատասիրութեամբ Բաբգէն վարդապետի Աղավելեանց, Վաղարշապատ, 1905։

[20] Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, Ջամբռ, Վաղարշապատ, 1873։

է այդ նպատակով։ Առաջին տասներկու գլուխները՝ Հայոց եկեղեցու պատմությունն է, գրված Էջմիածնի աթոռի առաջնության ու իրավունքների հաստատման միտումով, երկրորդ մասում տրվում է Էջմիածնի տիրույթների ու ընդհանրապես ամբողջ ունեցվածքի ցուցակը՝ նրա տնտեսական յուրօրինակ պատմությունը (գլ. 13—19) և, վերջապես, վերջին հինգ գլուխներում բերվում է պարսկերեն ու թուրքերեն այն հրովարտակների համառոտ բովանդակությունը, որոնք պահվում էին Էջմիածնի վանքի դիվանում։ Անշարժ կալվածքների առուծախի, եկեղեցական տնտեսությունների, վարձկան մշակների և այլ բազմաթիվ երևույթների մասին «Ջամբռ»-ի մեջ գրանցված տեղեկությունները մեծ արժեք են ներկայացնում Հայաստանի տնտեսական կյանքի պատմության համար։ Այդ իմաստով Սիմեոն Երևանցու աշխատությունը հայ պատմագրության կարևորագույն հուշարձաններից է։

Կղերա-ֆեոդալական պատմագրության ամենացայտուն ներկայացուցիչը Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության անդամ Միքայել Չամչյանն է։ Բազմավաստակ այդ գիտնականը ի շարս այլ աշխատությունների, գրել է եռահատոր «Պատմութիւն Հայոցը», որը լույս է տեսել XVIII դարի 80-ական թվականներին և մեծ դեր է կատարել հայկական պատմագիտության հետագա զարգացման գործում։

Այստեղ առաջին անգամ ամփոփված է Հայաստանի ամբողջական պատմությունը։ Հեղինակն օգտագործել է բազմաթիվ աղբյուրներ՝ ձեռագրեր, հիշատակարաններ, դիվանական վավերագրեր, հունական, լատինական, արաբական սկզբնաղբյուրներ, եվրոպական գիտնականների աշխատություններ և այլն։

Չամչյանը գրքի առաջաբանում բացատրում է իր «Հայոց պատմության» գրության շարժառիթները. «Առ ամենեսին ցանկալի է ծանօթութիւն սկզբնաւորութեան իւրեանց ազգի և տեղեկութիւն անցից անցելոց ի նմին»։ Այդ աշխատությունը արգասիքն է հարազատ ժողովրդի պատմական անցյալի նկատմամբ ունեցած այն մեծ հետաքրքրության, որը հետևանք էր հայ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցության զարթոնքի՝ XVII և մանավանդ XVIII դարերում։

Առաջաբանում նշված են նաև այն դժվարությունները, որոնց հանդիպել է հեղինակն իր գործը ձեռնարկելիս։ Դրանք են՝ պատմիչների երկերում հանդիպող հակասական տեղեկությունները, ժամանակագրության և սկզբնաղբյուրների մատնանշման բացակայությունը, գրչական աղճատումները, ընդմիջարկությունններ և այլն։ Հեղինակը կետ առ կետ հիշատակել է իր հետազոտական աշխատանքի հիմնական փուլերը.

1. Բնագրական աղճատումների սրբագրություն՝ զանազան ձեռագրերի համեմատության հիման վրա։

2. Իրական փաստերի բացահայտում՝ մատենագրական հուշարձաններում առկա հակասությունների վերլուծության ճանապարհով։

3. Բնագրերի մեջ ներմուծված պատահական կամ գիտակցված ընդմիջարկությունների զատում։

4. Հայ պատմիչների երկերից բացակայող տեղեկությունների լրացում՝ այլալեզու սկզբնաղբյուրների, հիշատակարանների և այլ օժանդակ նյութերի հիման վրա։

5. Հայ ժողովրդի պատմության համադրում այլ ժողովուրդների, հատկապես պարսիկների, հույների և հռոմեացիների պատմության հետ։

6. Հայաստանի պատմության ճշգրիտ ժամանակագրության սահմանում՝ հիմք ընդունելով գլխավորապես զանազան աշխարհակալների գահակալության տարիները, տիեզերական ժողովների տարեթվերը և այնպիսի նշանավոր պատմական գործիչների օրոք տեղի ունեցած իրադարձությունները, ինչպիսիք են Կյուրոսը, Դարեհը, Ալեքսանդր Մակեդոնացին և ուրիշներ։ «Ջսոցա ժամանակս իբր չափ և կանոն ունելով մեր առաջի, ընդ առսին համեմատեցաք զընթացս պատմութեան մերոյ իբրև ընդ փորձաքարս»։

Այսպիսով, Չամչյանի հետազոտական աշխատանքի բնորոշ գծերն են՝ սկզբնաղբյուրների քննական մշակումը և տվյալների գիտական վերլուծությունը։ Հենց սրանով էլ նա դրել է Հայաստանի պատմության համեմատաբար ստույգ ժամանակագրության հիմնաքարը։

Առաջաբանին հաջորդում է հայ և օտար աղբյուրների տեսությունը, ըստ որում հիշատակվում են ոչ միայն մեզ հասած, այլև մասամբ անհետ կորած, սկզբնաղբյուրներ։

Չամչյանի եռահատոր աշխատության յուրաքանչյուր հատորը բաղկացած է երկու գրքից (ընդամենը վեց գիրք), որոնք նվիրված են հայոց պատմության հետևյալ շրջաններին. 1. Հայաստանի պատմության հնագույն շրջան, 2. Արշակունյաց թագավորություն, 3. Պարսիկ մարզպաններ, արաբական ոստիկաններ և հայ նախարարներ, 4. Բագրատունիների թագավորություն, 5. Կիլիկյան հայկական պետականություն, 6. «Անիշխանության» շրջան, «յորում կային և կան ազգ մեր յանիշխանութեան»։

Գրքերից ամեն մեկին կցված են ուսումնասիրության հավասար ծավալ ունեցող ընդարձակ մեկնաբանություններ, որոնց մեջ ներկայացված են զանազան մատենագիրների ցուցումներ և այլևայլ գիտնականների կարծիքներ։ Այս բաժնում Չամչյանը մանրամասն լուսաբանում է այս կամ այն հարցի կապակցությամբ իր հայեցակետը։

Մենագրության լուսանցքներում նշված են պատմական իրադարձությունների թվականները և այն աղբյուրները, որոնց հիման վրա շարադրված է տվյալ բաժինը։

Վերոհիշյալ անուրանալի արժանիքներին զուգընթաց, Չամչյանի գրքում նկատվում են շատ որոշակի հակումներ։ Որպես կաթոլիկ հոգևորականության տիպիկ ներկայացուցիչ, նա Հայաստանի պատմությունը դիտում է, առաջին հերթին, որպես եկեղեցու պատմություն, ձգտելով ապացուցել, որ հայերը միշտ հակված են եղել դեպի կաթոլիկությունը։ Հենց այս դիրքերից էլ նա գնահատում է պատմական իրադարձություններն ու նշանավոր գործիչներին։ Ի նպաստ իր՝ Հայաստանի մասին որպես ամբողջ մարդկության օրրանի ունեցած պատկերացումների, նա անտեսում է հին դասական պատմագիրների վկայությունները, բավարար քննադատական մոտեցում հանդես չի բերում միջնադարյան սկզբնաղբյուրների նկատմամբ։ Նրա գրքում զգալի տեղ են գրավում նահատակների այնպիսի վարքագրություններ, որոնց մենք հանդիպում ենք միջնադարյան աշխատությունների մեջ։

Գաղափարական տեսակետից հանդիսանալով միջնադարյան պատմագիտական մտքի արդյունք, Չամչյանի «Պատմություն Հայոցը» առաջին աշխատությունն է, որում բազմաթիվ սկզբնաղբյուրների մշակման ու համեմատու-

թյան հիման վրա առաջին անգամ տրված է Հայաստանի ամբողջական պատմությունը և համեմատաբար ստույգ ժամանակագրությունը։ Այս տեսակետից սույն աշխատությունը կանգնած է գիտական նոր պատմագրության շեմին։ Ներկայումս էլ Չամչյանի «Պատմությունը» պահպանում է Հայաստանի պատմության կարևոր սկզբնաղբյուրի նշանակությունը։

Իր ժամանակի համար առաջադիմական գաղափարներ էր արտահայտում հայկական աշխարհիկ պատմագրությունը, որը սերտորեն կապված էր XVIII դարում զարգացող հայ ժողովրդի ազատագրական շարժման հետ։

Դավիթ-Բեկի գլխավորությամբ 1722—1730 թթ. Սյունիքում ծավալված ազատագրական կռիվների պատմությունը, կռիվներին մասնակից Ստեփանոս Շահումյանի և այլոց բանավոր հուշերի հիման վրա շարադրել է Վենետիկի Մխիթարյան միաբան Ղուկաս Սեբաստացին[21]։

Փոքրածավալ այս պատմությունը սկսվում է լեզգիների ասպատակության հետևանքով Ղափանի բնակչության հասած աղետների նկարագրությամբ, իսկ այնուհետև հեղինակը մանրամասն պատմում է Դավիթ-Բեկի այնտեղ ժամանելու, նրա կողմից ապստամբական ջոկատներ կազմակերպելու, Դավիթ-Բեկի գործակիցների և Ղափանի ազատագրության համար նրանց մղած պայքարի մասին։

Մխիթարյան վանականը պատմական անցուդարձերը գնահատել է կրոնական հայեցակետից և դրսևորել պատմական երևույթների մեկնաբանման ճակատագրապաշտական մոտեցում։ Նա համոզված է, որ պատերազմի ելքը չի որոշվում ոչ կռվողների քանակով և ոչ էլ ռազմավարական հմտությամբ, այլ աստված է միայն, որ հաղթանակ է պարգևում ում որ կամենում է։ Այս և այլ կարգի թերություններով հանդերձ Դավիթ-Բեկի պատմությունը առ այսօր մնում է Ղափանի ազատագրական կռիվների մասին ընդարձակ տեղեկություններ պարունակող միակ սկզբնաղբյուրը։

Ազատագրական շարժման պատմության համար բացառիկ արժեք պետք է ներկայացներ այդ շարժման նվիրյալ գործիչներից մեկի՝ Գանձասարի կաթողիկոս Եսայի Հասան-Ջալալյանի «Պատմությունը», որից պահպանվել է միայն մի բաժին՝ Պարսկաստանի պատմության համառոտ ակնարկը[22]։ Այստեղ հատկապես կարևոր են հարկային ծանր քաղաքականությունը բացահայտող ճշգրիտ ու պատկերավոր տվյալները։

Այս ժամանակաշրջանի պատմագրության ամենահետաքրքիր հուշարձաններից մեկն էլ Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենցի[23] «Օրագիրն» է։ Պետրոս Գիլանենցը վաճառական էր, որը, թողնելով առևտրական ասպարեզը, ամբողջությամբ նվիրվել էր հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարին։ Իր միջոցներով հեծյալ ջոկատ կազմակերպելով, նա ծառայության է մտնում Կասպից ծովի հարավային ափերը գրաված ռուսական զորքերի շարքերում։ Դեպի Պարսկաստան աֆղանների կատարած արշավանքի ժամանակ Պետրոս Գիլանենցը գտնվում էր Ռեշտում, որտեղ ռուսական ռազմական հրամանատարության

---

21 Ընտիր պատմութիւն Դաւիթ Բէգին և պատերազմաց հայոցն Խափանու, Վաղարշապատ, 1871։

22 Հասան-Ջալալյան Եսայի, Պատմութիւն կամ յիշատակ ինչ-ինչ անցից դիպելոց յաշխարհին Աղուանից, Շուշի, 1839։

23 Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենց, Ժամանակագրութիւն Ջուղայեցւոյ բարբառով գրած, «Կռունկ Հայոց աշխարհին», 1863, փետրվար և մարտ։

համար կարևոր տեղեկություններ էր հավաքում, մանրազնին վերլուծում էր դրանք և հետո ծածկագրված նամակների ձևով ուղարկում Գիլանի կառավարիչ Լևաշովին։ Այդ զեկուցագրերն էլ հենց, որոնք ներկայացնում են 133 առանձին հոդված, կազմում են Գիլանենցի «Օրագիրը»։ Նրա համար որպես տեղեկությունների աղբյուր ծառայում էին բազմաթիվ, մեծ մասամբ հայ, վաճառականները, որոնք ուղտ էին գալիս Իրանի ու Թուրքիայի տարբեր մասերից։ Դրա շնորհիվ Գիլանենցի երկամյա (1722—23) օր-օրի կազմած օրագիրը տալիս է այն ամենի պատկերը, ինչ որ տեղի էր ունենում այդ երկրներում։ «Օրագրում» ոչ միայն մանրամասն նկարագրված են աֆղանների արշավանքները, Նոր Ջուղայի ավերումը, սուլթան Մահմուդի մուտքը Սպահան, այլև տրվում են կենցաղային բնույթի մի շարք մանրամասնություններ՝ պարենամթերքի գները Սպահանի պաշարումից առաջ և հետո, Ջուղայում աֆղանների թալանած հարստությունների արժեքը և այլն։

«Օրագրում» արտացոլվել է հայ ժողովրդի անսահման հավատը Ռուսաստանի օգնությամբ պարսկա-թուրքական լծից ազատագրվելու հնարավորության վերաբերյալ։

Թուրք նվաճողների դեմ Երևանի բնակչության պայքարի նկարագիրն է նույն ժամանակաշրջանի քաղաքական պատմությանը նվիրված Աբրահամ Երևանցու «Պատմություն պատերազմաց» խորագիրը կրող գիրքը[24]։ Հեղինակի մասին գիտենք միայն, որ նա Երևանի բնակիչ է եղել և, դատելով իր գրվածքից կրթված ու ռազմական գործից հասկացող աշխարհիկ անձնավորություն։ Սկսելով աֆղանների կողմից Սպահանը գրավվելուց հետո Իրանում ծայր առած անիշխանության նկարագրությունից, Երևանցին անցնում է հայ-թուրքական, թուրք-վրացական, աֆղանա-իրանական և հատկապես իրանա-թուրքական հարաբերությունների ու պատերազմների մանրամասն նկարագրությանը։ Հատկապես ուշագրավ են այն էջերը, ուր պատմում է, թե ինչպես էին Կարբիի ու Երևանի հայերը պատրաստվում դիմադրելու օսմանյան զորքերին, ինչպես էին տեղի ունենում հայերի ղեկավարների խորհրդակցությունները, թվարկում է նրանց անունները, նկարագրում այն համառ, հերոսական դիմադրությունը, որ ցույց տվեցին հայերը օսմանցիների գերազանց ուժերին, որոնք պաշարել էին Երևանը։ Դա ականատեսի և դեպքերի անմիջական մասնակցի պատմություն է։ Զգալի հետաքրքրություն են ներկայացնում պատերազմող բանակների տեխնիկայի, ինչպես նաև Թահմազկուլի խանի քաղաքական ու ռազմական գործողությունների մասին նրա հայտնած ուշագրավ տեղեկությունները։ Թուրքերի դեմ Արփաչայի հովտում Թահմազկուլի խանի տված ճակատամարտի նկարագրությունը պատկանում է Աբրահամ Երևանցու գրքի ամենավառ էջերի թվին։

XVIII դարի հայկական աշխարհիկ պատմագրության ամենանշանավոր աշխատություններից են հայկական ազատագրական շարժման աչքի ընկնող գործիչներից մեկի, իր ժամանակակիցների վրա զգալի ազդեցություն գործած Հովսեփ Էմինի հուշերը, շարադրված անգլերեն լեզվով[25]։

Երեմիա Չելեբիի «Օրագրի» նման, Հովսեփ Էմինի հուշագրությունները

---

[24] Աբրահամ Երևանցի, *Պատմութիւն պատերազմաց (1721—1736 թթ.)*, Երևան, 1938։

[25] The Life and Adventures of Joseph Emin, an Armenian, written in English by himself, London, 1792, տե՛ս նաև՝ *А. Р. Иоаннисян*, Иосиф Эмин, Ереван, 1945.

դուրս են գալիս անձնական կյանքի նկարագրության սահմաններից։ Ամբողջությամբ նվիրվելով հայ ժողովրդի ազատագրության գործին, Էմինը եռուն գործունեությամբ, բուռն դեպքերով ու նշանավոր մարդկանց հետ հանդիպումներով լի կյանք է ապրել։ Լինելով գրական մեծ տաղանդի տեր, Էմինը տվել է ղանազան իրադարձությունների փայլուն նկարագրությունը, իր կյանքի ընթացքում հանդիպած մարդկանց պատկերավոր բնութագրերը, նրա նկարագրած դեպքերից շատերը առաջին հայացքից թվում են չափազանցված, նույնիսկ անհավանական, սակայն մի շարք փաստաթղթեր ու ժամանակակիցների վկայություններ հաստատում են նրա ճշմարտացիությունը։

Էմինի կենսագրությունը ոչ միայն հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական շարժման պատմությունն է, այլև XVIII դարի կեսերի Անդրկովկասի, Հյուսիսային Կովկասի ու Իրանի պատմության, կյանքի ու կենցաղի ուսումնասիրության առաջնակարգ մի սկզբնաղբյուր։

Պարսկա-թուրքական դարավոր լծից հայ ժողովրդի ազատագրության գաղափարներն իրենց վառ արտահայտությունն են գտել նաև Արևելյան Հայաստանի սահմաններից դուրս՝ Հնդկաստանի ու Եվրոպայի հայկական գաղթավայրերում։

Հենց այդ գաղափարներն են XVIII դարի 70-ական թվականներին Մադրասում բնակություն հաստատած մեծահարուստ վաճառական Շահամիր Շահամիրյանի կազմակերպած խմբակի գործունեության հիմքը։

Խմբակի անդամները դիմեցին այդ ազատագրական գաղափարների տարածման առավել ազդու զենքին՝ մամուլին։ Խմբակի ղեկավարի որդու՝ Հակոբ Շահամիրյանի անունով Մադրասում տպարան բացվեց։ 1773 թ. տպարանը լույս ընծայեց Հակոբ Շահամիրյանի և նրա դաստիարակ, մադրասյան խմբակի եռանդուն գործիչ Մովսես Բաղրամյանի «Նոր տետրակ, որ կոչի յորդորակ» գիրքը[26], որի նպատակն էր հայ ժողովրդին, հատկապես երիտասարդությանը, մղել հայրենիքի ազատագրության գործում պայքարի։ Հին պատմագիրների մի շարք ստեղծագործությունների հիման վրա «Յորդորակի» մեջ շարադրված է Հայաստանի պատմությունը՝ սկսած «շրհեղեղից» մինչև դարի վերջին տասնամյակները։ Հատուկ շեշտ է դրված հայ ժողովրդի անցյալի հերոսական էջերի վրա։ Հայ ժողովրդի ստրկական վիճակի ու ճնշումների պատկերը այստեղ զուգորդված է Ղարաբաղի ազգային-ազատագրական պայքարի նկարագրությամբ։ Այս գիրքը ժողովրդի առաջավոր մարդկանց առջև խնդիր էր դնում պայքարել տգիտության դեմ, հայ ժողովրդի մեջ լուսավորություն տարածել, արթնացնել նրա ազգային ինքնագիտակցությունը։

XIX դարի շեմին հայ պատմագրությունը հանդես եկավ որպես գիտական մտքի և առհասարակ հոգևոր մշակույթի ամենահարուստ ճյուղերից մեկը։ Պատմագրության կղերա-ֆեոդալական ուղղության պսակը, նրա զարգացման գագաթնակետն հանդիսացող Միքայել Չամչյանի «Հայոց պատմությունը» գտնվում էր եվրոպական գիտության մակարդակի վրա, իսկ աշխարհիկ ուղղության պատմագիրները թեև զիջում էին նրան իրենց գիտական պաշարով ու գրական արժանիքներով, սակայն արդեն նոր ձևով էին իմաստավորում հայ

---

[26] *«Նոր տետրակ, որ կոչի Յորդորակ», Մադրաս, 1772։*

ժողովրդի պատմությունն ու մշակույթը, ներկայացնելով այն ազգային-ազատագրական շարժման շահերի տեսակետից։

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

XIV—XVIII դարերի հայ գրականությունը որպես տվյալ ժամանակամիջոցի պատմա-քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական իրադարձությունների գեղարվեստական արտացոլք, բավականին բարդ ու ինքնատիպ տեսք ունի։ Այդ դարերում նախորդ՝ զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանի գեղարվեստական արժեքները գտնվում էին շրջանառության մեջ և յուրովի ծառայում նոր ժամանակներին։ Ավելին, դասական հեղինակների լավագույն երկերն այժմ ավելի շատ էին ընդօրինակվում ու տարածվում, քան իրենց ժամանակին։ Այդ են վկայում մեզ հասած ձեռագրերը և գրչական կենտրոնների գործունեությանը վերաբերող տվյալները։ Պատկերն ավելի հստակ կլինի, եթե հաշվի առնենք նաև տպագրության գյուտը և հայ տպարանների եռանդուն գործունեությունը, որն սկսվում է հենց մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում։ Հայ տպարաններից դուրս եկած գեղարվեստական գրականության հիմնական արտադրանքը պատկանում էր անցյալի ժառանգությանը։ Հաճախ գրիչները, երգիչները, ասացողները, հրատարակողները փոփոխում, վերախմբագրում էին առակների, երգերի, հանելուկների հին նմուշները և նրանց շարքերը լրացնում նորանոր միավորներով։ Անցյալի ժառանգությունը ծառայում էր նոր ժամանակներին նաև նոր ու ժամանակակից մեկնաբանություններ գրելու ճանապարհով։

Քննվող ժամանակաշրջանում նկատվում է նաև գրականության աշխարհականացման պրոցեսի հետագա խորացում։ Գրական ստեղծագործությունը ավելի քան երբևէ մոտենում է ժողովրդին, դառնում ավելի լայն զանգվածների սեփականություն, առիթ տալով, որ գրիչ վերցնեն նաև կրթական համեստ պաշար, բայց բնական շնորհք ու բանաստեղծական կարողություն ունեցող անձինք։

XIV—XVIII դարերի գեղարվեստական գրականության մասին ավելի հստակ պատկերացում կազմելու համար անհրաժեշտ է ամփոփ գծերով ներկայացնել չափածո և արձակ այն ժողովածուները, որոնք ստեղծվել էին այս շրջանում, կամ ավելի հին լինելով՝ շարունակում էին հոգևոր սնունդ տալ այս ժամանակաշրջանի մարդկանց։

Հոգևոր չափածոյի բնագավառում նորից իշխում էին Շարակնոց կոչվող ժողովածուները, որոնք, կանոնիկ կերպարանք ընդունած լինելով, համարյա չէին զարգանում, չնայած տարածվում էին ավելի մեծ չափերով։ Շարականների ժողովածուների կողքին X դարից սկսած երևան են գալիս Գանձարան ժողովածուներն իրենց գանձերով, տաղերով, մեղեդիներով։ Դրանք X դարի երկրորդ կեսից ապրում են զարգացման բուռն շրջան։ Անհանգ ու ազատ բանաստեղծությամբ շարադրված գանձերի կողքին երևան են գալիս հանգերով և հատուկ տաղաչափությամբ ստեղծված գանձերը, որոնց մեջ զգալի տեղ են գտնում եկեղեցական ու քաղաքական պատմության հետ կապված հարցեր։ Համապատասխան զարգացում են ապրում գանձարանային տաղերն ու մեղեդիները, որոնցից անբաժան էր երաժշտությունը։

Շարակնոցներից ու Գանձարաններից ավելի XIV—XVIII դարերի համար բնութագրական են Տաղարան կոչված ժողովածուները, որոնք դեռևս նախորդ շրջանում ունեին իրենց անդրանիկ դրսևորումները։ Շնորհունակ պատվիրատուներից շատերը իրենց ճաշակի համաձայն ընտրություն էին կատարում տարբեր հեղինակների տարբեր բնույթի բանաստեղծություններից և ստեղծում մի նոր տաղարան-ժողովածու, որոնք ավելի մեծ ընդունելության էին արժանանում և՛ որպես երգարան, և՛ որպես ընթերցարան։ Հայ տպագրության երախայրիքների շարքում իր արժանի տեղն է գրավում Հակոբ Մեղապարտի կազմած «Տաղարան է սայ հոգոյ և մարմնոյ» խորագիրը կրող ուշագրավ ժողովածուն։ Նման ժողովածուները հոգևոր երգերի և որոշ շարականների հետ միասին, նույն կազմի մեջ բովանդակում էին սիրո, բնության, հայրենասիրության, վարք-վկայաբանության, բնական աղետների (սով, երկրաշարժ և այլն), կենցաղային մանրուքների, ծիսական արարողությունների, զվեշտաժամանցի և նման այլ հարցերի վերաբերող բազմաձև ու բազմապիսի ստեղծագործություններ։

Այս տաղարանների արժեքներից մեկն էլ այն էր, որ դրանց էջերը աստիճանաբար տրամադրվում էին ժողովրդական երգերին և առհասարակ ժողովրդա-գուսանական բանահյուսության արտադրանքներին։ Ըստ այդմ, այժմ ավելի, քան նախորդ ժամանակներում նկատելի է դառնում ժողովրդական բառ ու բանից օգտվելու, ժողովրդական մոտիվներով գրելու, մշակումներ կատարելու սովորությունը։ Առաջ է գալիս բոլորովին աշխարհիկ տաղարան-ժողովածու ստեղծելու անհրաժեշտություն։ «Տաղարան» կոչվող ժողովածուներում կենտրոնական տեղ են գրավում սիրո երգերը՝ ծավալով ու չափով տարատեսակ գողտրիկ ստեղծագործություններ։ Բացի դրանից, սիրո բանաստեղծությունների մեջ ձևավորվում են այլաբանական երգեր, որոնք դրամատիկական որոշակի շարադրանքի և ընդարձակ ծավալի շնորհիվ հաճախ մոտենում են ուրույն գրատեսակի։ Այս երգերի խմբում յուրովի առանձնանում են «Տաղ սիրոյ և գարնան» կոչվածները, ուր հատուկ տեղ է տրվում բնության զարթոնքին և գարնանային տեսարանների գովերգությանը։ Հաճախ դրանց գումարվում են խնջույքային տրամադրություն ունեցող հավելումներ՝ ստեղծելով «Տաղ սիրոյ, գարնան և ուրախութեան» և այլն։ Հետամուտ լինելով այս ընթացքին, տեսնում ենք, որ բանաստեղծը հաճախ տալիս է միայն բնության ու գարնան երգեր, իսկ հաճախ էլ՝ սոսկ ուրախության ու խնջույքի։ Հոգևոր նպատակներ հետապնդող բանաստեղծներն էլ այս ամենը, փոքրիկ շեղումով ու ծանոթագրությամբ, օգտագործում են իրենց նպատակների համար՝ ստեղծելով հաճախ երկիմաստ երգեր, որոնց մեջ սերը, գարունը և ուրախությունը դիտվում են հոգևոր առումով։

Երգերի այս խումբն, իհարկե, սկսվել էր նախորդ շրջանից, սակայն ավելի հստակվեց, զարգացավ և բազմացավ XIV—XVIII դարերում։

Բանաստեղծությունների մեկ այլ խումբ են կազմում երգիծական բովանդակություն ունեցողները։ Այստեղ կարելի է հանդիպել սոսկ զվեշտական նմուշների, ուր նյութ են դարձել «հարիսա» ճաշը, գինին, ծխախոտը և այլն։ Հաճախ զվեշտի առարկա են դարձել լուն ու խայտոջիլը, էշը, դանակն ու ցավող ակռաները։ Տաղեր են նվիրվել նաև հարբածների, ագահների, կենցաղային այլ մանրուքների ծաղրմանը։ Նման բանաստեղծությունների կողքին շուտով հայտնվում են հասարակական չարիքների, կենցաղային այլանդակու-

թյունների դեմ ուղղված ուժեղ սարկազմի նմուշներ։ Այս ստեղծագործու-թյունների խմբում կարող են ընդգրկվել նաև չափածո առակները՝ այլաբա-նական մոտիվներով, որոնք նույնպես տոգորված են հասարակական բովան-դակությամբ։ Երգերի այս խմբի համար էլ որոշ նախադրյալներ կարելի է գտնել անցյալի գրողների մոտ, սակայն նրա իսկական ձևավորումն ու զար-գացումը ընկած է XIV—XVIII դարերի սահմաններում։

Տաղարաններում հանդիպող բանաստեղծությունների մեջ ուրույն խումբ են կազմում վիճաբանական բնույթի ստեղծագործությունները, որոնք հիմնա-կանում գաղափարական պայքարի արտահայտություններ են։ Դեռ Հովհաննես Սարկավագն էր տվել նման ստեղծագործության առաջին փայլուն օրինակը։ Հաջորդ նմուշը պատկանում է XIV դարի առաջին կեսի բանաստեղծ Տերտեր Գրիչ Երևանցուն։ Դրանից հետո, մեր հետաքրքրող ժամանակահատվածում, երևան են գալիս ժողովրդական բանահյուսության գանձարանից փոխ առնված և հայտնի ու անհայտ երգիչների ձեռքով մշակված նորանոր վիճաբանություն-ներ՝ նվիրված հոգու և մարմնի, երկնքի և երկրի, Գաբրիել հրեշտակի և այգեգործի հակամարտություններին։ Բնորոշն այս բոլորի համար հոգևոր և աշխարհիկ գաղափարների հակասությունների դրսևորումն է, ուր ի վերջո ցույց է տրվում կամ նրանց միասնությունը, հավասարազորությունը, կամ էլ աշխարհիկ գաղափարների հաղթանակը։

Տաղարաններում մեծ տեղ էր հատկացվում բանաստեղծությունների մեկ այլ խմբի, որին պատշաճում է «Ողբ» անունը։ Դրանք հիմնականում քաղա-քական-հայրենասիրական ստեղծագործություններ են՝ կապված այս կամ այն ասպատակության, աղետի ու դժբախտության հետ։ Այստեղ նկարա-գրվում են կոտորածներ, տեղահանություններ, գերեվարություններ, մանկա-հավաքի սրտաճմլիկ տեսարաններ, բնակավայրերի հրկիզումներ, ավերածու-թյուններ և այլ դժնդակ իրողություններ։ Կան ողբեր էլ, որոնց նյութը վերա-բերում է առանձին անձանց տխուր ճակատագրին։ Ողբեր էլ կան, որոնք նկարագրում են գաղթած հայերի դեմ օտարների կազմակերպած կրոնական և այլ հալածանքները՝ նոր բնակավայրերում։

Այս խմբի ստեղծագործություններին են մոտենում վկայաբանական ողբերը՝ նվիրված հայրենի երկրում կամ օտար ափերում հանուն հայրենի դավանանքի ընկած այս կամ այն աննկուն նահատակի հիշատակին։ Դրանք սովորաբար զուգորդվում են արձակ պատմություններով, որոնք մեծ մասամբ պատկանում են ժամանակի գեղարվեստական արձակին։

Քննվող բանաստեղծություններին հարազատ են ողբերի այն տեսակները, որոնք վերաբերում են բնական մահով կամ պատահական դիպվածով, երբեմն էլ կենցաղային ու անձնական հաշիվների պատճառով մեռած ու սպանված հերոսական գործիչների, հարազատների, որդիների հիշատակին։ Նույնը կարելի է ասել նաև մահտարաժամից, երկրաշարժից, սովից և այլ նման պատճառներից զանգվածաբար մեռածներին և ավերված շեներին ու քաղաք-ներին հատկացված ողբերի մասին։

Քիչ չեն նաև առհասարակ մեռածներին նվիրված ընդհանուր բնույթի ողբերը, որոնք հատուկ տեղ ունեն «Մաշտոց» կոչվող ժողովածուներում՝ սովորաբար «Ողբ ննջեցելոց» խորագրի տակ։

Այս ստեղծագործությունների ծնունդը նույնպես ընկած է նախորդ ժամա-նակների սահմաններում, սակայն դրանք զանգվածային բնույթ ստացան,

ստորաբաժանումների ենթարկվեցին և գրականության մեջ հատուկ որակ ու բանակ կազմեցին XIV—XVIII դարերի հայ իրականության մեջ՝ թե՛ մայր հայրենիքում և թե՛ բոլոր գաղթավայրերում։

XIV—XVIII դարերի տաղարաններում առանձին տեղ ունեն այն բանաստեղծությունները, որոնք նվիրված են հայրենիքի գաղափարին։ Դրանց մի մասը կարոտի երգ է, ուր բացորոշ հիշատակվում են հայրենիքն ու հարազատները։ Այդպիսիներից են, օրինակ, կռունկին ուղղված և պանդուխտին («ղարիպ») նվիրված գողտրիկ բանաստեղծությունները։ Կան համապատասխան այնպիսի ստեղծագործություններ էլ, որոնց մեջ հայրենիքի գաղափարը ղովերգվում է այլաբանորեն։ Բանաստեղծն իրեն պատկերում է սոխակի կերպարանքով և խոսքն ուղղում իր կարոտած «վարդ»—հայրենիքին։ Այլաբանական այս մոտիվներն առանձին որակ ստացան XVI—XVIII դարերում և կատարելության հասան Պաղտասար դպրի ու Պետրոս Ղափանցու գրչի տակ։ Կան նաև այլ կարգի հայրենասիրական բանաստեղծություններ։

Երգերի այս խումբը մեծ հարազատություն ունի մի կողմից սիրո և բնության երգերի հետ, իսկ մյուս կողմից՝ ողբերի, որովհետև դրանց մեջ նույնպես զգալի տեղ է գրավում հայրենասիրությունը, հայրենիքի կարոտը, ինչպես նաև ողբացյալ հայրենիքի ազատագրության երազանքն ու հույսը։

Տաղարանները հարուստ են նաև բազմաթիվ այլ բանաստեղծություններով, որոնք նվիրված են կենցաղային զանազան հարցերի, ունեն գիտական (տիեզերագիտություն, տոմար, պատմություն, աշխարհագրություն և այլն) բնույթ, հանդիսանում են մնացուկներ հին պատկերացումների, տաղաչափում են զանազան խրթնաբանություններ և յուրովի ընդլայնում չափածո խոսքի սահմանները։ Դրանց մի մասն ունի ուսուցողական նպատակ և կապված է ժամանակի դպրոցների ու դասընթացների հետ։

Ուրույն խումբ են կազմում հոգևոր բանաստեղծությունները։ Սկիզբ առնելով վաղ ժամանակներից, XIV—XVIII դարերում այս ստեղծագործությունները շարունակում են զարգանալ և հին նմուշների հետ միասին բավարարել հավատացյալ սերունդների հոգևոր պահանջները։ Նախկին երկար ու միահանգ բանաստեղծությանն այժմ հետևում են ամփոփ ու ավարտուն ձևերը՝ օժտված բազմահանգությամբ և արվեստի այլ առանձնահատկություններով։ Այլաբանական մտածողությունը թափանցում է նաև այս երգերի մեջ, որպեսզի ավելի հմայիչ ու սիրելի դարձնի գովերգության առարկան։

Ընդհանուր առմամբ, սակայն, հոգևոր բանաստեղծությունը նախորդ ժամանակների և իր ժամանակի աշխարհիկ մոտիվների համեմատությամբ զգալի զարգացման չի հասնում։ Միայն առանձին անհատների գրչի տակ է, որ այն, որոշ տեղաշարժ ապրելով, ձգտում է արծարծել խոհա-խրատական դատողություններ և արձագանքել ժամանակի պահանջներին։

Տաղարանների մեջ թերևս ամենից ուշագրավ տեղը գրավում են հայրեն-ները՝ իրենց գողտրիկ շարքերով։ Ճիշտ է, սրանք գալիս են նախորդ շրջանից, ինչպես նաև ժողովրդա-գուսանական բանահյուսության անսպառ շտեմարանից, բայց XIV—XVIII դարերի գրական աշխարհում շարունակում են խաղալ վիթխարի դեր։

Գտնվելով երբեք չթուլացող հետաքրքրության ոլորտում, հին հայրենները նոր ժամանակներում ապրում են մշտանորոգ կյանքով, մի կողմից տալով նորանոր տարբերակներ, իսկ մյուս կողմից առիթ հանդիսանում նորաստեղծ

շարքերի։ Բանաստեղծները XIV—XVI դարերում նույնպես շարունակում են Հեռևել Գրիգոր Նարեկացուց սկսվող սովորությանը և հորինել հայրենների առանձնահատկություններով օժտված տարբեր բանաստեղծություններ։

Ուշագրավ է նաև կաֆա կոչվող երգերի հարստացումը՝ ինչպես գեղարվեստական արձակի էջերում, այնպես էլ առանձին շարքերով։ Աչքի են ընկնում հատկապես Գրիգորիս Աղթամարցին, Զաքարիա Գնունեցին, Հովասափ Սեբաստացին և ուրիշներ։ Այդ կաֆաների շնորհիվ Աղեքսանդր Մակեդոնացու, Պղնձե քաղաքի թարգմանական պատմությունները նոր բույր ու երանգ են ստանում և է՛լ ավելի սերտորեն կապվում XIV—XVIII դարերի հայ իրականության հետ։

XVI—XVII դարերում հայ բանաստեղծության մեջ առաջ է գալիս բանաստեղծության ու երգի մի նոր տեսակ, որը հայտնի է «աշուղական» անունով։ Դա ընդհանուր արևելյան համարված մի քնարերգություն էր՝ իրեն հատուկ գրելաձևերով, ոճով և այլ առանձնահատկություններով, որի այս ձևի ստեղծագործությունների նախանշանները չնայած կային մեր հին բանաստեղծության մեջ, սակայն նրանք զարգանալ սկսեցին XVI—XVII դարերից։ Աշուղական կոչված գրական տեսակները, հայ երգիչների կողմից զարգացվելով, դարձան ժամանակի հայ գրականության բաղկացուցիչ մասերը։ Այդպիսի ստեղծագործություններ հորինում էին հիմնականում ժողովրդական զանգվածներին մոտ կանգնած, երգելու և նվագելու շնորհքով օժտված անհատները։ Անկախ իրենց ձևի արևելյան ծագումից, աշուղական երգերը հայ բանաստեղծ-երգիչների ձեռքին դարձան հայ ժողովրդի քաղաքական վիճակն ու երազանքները, ազատագրական տենչերն ու մտորումները դրսևորելու նոր միջոցներ։ Նրանք մեծ դեր խաղացին հատկապես սիրո թեմայի մշակման և կենցաղի այլևայլ կողմերն արտացոլելու առումով։

Որոշ բանաստեղծներ (Նաղաշ Հովնաթան, Պաղտասար Դպիր, Պետրոս Ղափանցի և այլք) հմտորեն կարողացան ազգային հին ձևերի և աշուղականի համադրումով ստեղծել նորորակ երգեր ու բանաստեղծություններ։ Այդ ուղղությունն ի վերջո զարգացման այնպիսի գագաթնակետի հասավ, ինչպիսին էր համաշխարհային աշուղական գրականության հսկան՝ Սայաթ-Նովան, իր հայերեն, վրացերեն և ադրբեջաներեն երգերով։

XIV—XVIII դարերի տաղարաններում սկիզբ է առնում երգերի մի բոլորովին նոր տեսակ՝ հայատառ թուրքերենը։ Մի կողմից թուրք-թաթարական բռնությունների հետևանքով իրենց մայրենի լեզուն կորցրած հայկական առանձին զանգվածների, մյուս կողմից պատմական Հայաստանի տարածքի վրա բնակություն հաստատած թուրքախոս ցեղերի գոյությունը հրապարակ բերեց թուրքերեն լեզվով երգեր հորինող հայ բանաստեղծներ ու երգիչներ, որոնք իրենց ստեղծագործությունները գրի էին առնում հայկական այբուբենի օգնությամբ։ Նման երգերի առաջին ամբողջական նմուշները հայտնի են XIV դարի կեսերից. հաջորդ դարերում և հատկապես XVIII դարում դրանք ապրում են զգալի զարգացում ու տարածում՝ յուրովի վկայելով թուրքական բռնությունների և նրանց հետևանքների մասին։

Իրենց արվեստով դրանք հիմնականում աշուղական ձևերով գրված ստեղծագործություններ են՝ նվիրված սիրո և ուրախության, գարնան ու ծաղկանց, ինչպես նաև հայրենիքի ու հայրենազատների գովերգությանը։ Հաճախ էլ

հայատառ թուրքերեն երգերով զովերգվում են հայոց եկեղեցին ու քրիստոնեական հավատը։

Ընդվող ժամանակահատվածի չափածոն բավականաչափ հարուստ է նաև պոեմներով։ Սկզբնական շրջանի համար ուշագրավ են Առաքել Սյունեցու «Ադամգիրքը» և «Դրախտագիրքը», Առաքել Բաղիշեցու «Հովասափի և Բարաղամի պատմությունը», Գրիգոր Լուսավորչի կյանքին նվիրված պոեմը և այլ գործեր։ Հետագայում որոշ պոեմներ են ստեղծում Հովասափ Սեբաստացին, Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանը և ուրիշ հեղինակներ։ Թարգմանական գրականությունից հատուկ արժանիքներ ունի Փարեզի և Վեննայի պոեմը։ Գրիգորիս Աղթամարցին, Սիմոն Ապարանցին, Մարտիրոս Ղրիմեցին և ուրիշներ ստեղծում են երկարաշունչ, պոեմանման քերթվածներ՝ աստվածաշնչային և պատմական թեմաներով։

Այս ստեղծագործությունների մեջ էս, այս կամ այն չափով, նստած է իր ժամանակի ընդհանուր ոգին, հասկանալի լեզուն, ժողովրդական բառապաշարն ու մտածողությունը, առօրյա իրականության վերարտադրությունը։ Աստիճանաբար ավելի են խտանում նրանց մեջ աշխարհիկ տրամադրությունները, իսկ ձևի հարցերն ապրում են զգալի առաջխաղացում։

Ըստ երևույթին ժողովրդական բանահյուսության մեջ հնուց ի վեր զարգացած են եղել նաև փոքրիկ խաղիկները, որոնց արձագանքները հետզհետե սկսում են թափանցել նաև XIV—XVIII դարերի բանաստեղծության մեջ։ Փոքրածավալ, քառատող-ութատող ստեղծագործությունների գրական առաջին մշակումներին հանդիպում ենք Ներսես Շնորհալու մոտ՝ ի դեմս նրա հանելուկների, ապա Կիրակոս բանաստեղծի «Գովք թաչնոց»-ում։ Այս խմբին են, վերջին հաշվով, պատկանում նաև հայրեններն ու կաֆաները, որոնց գրական ուշագրավ առաջին շարքերը տվել են Հովհաննես Երզնկացին, Ֆրիկը և ուրիշներ։ Սակայն, պետք է նկատել, որ իսկական ժողովրդական խաղիկները երևան են գալիս ավելի ուշ՝ XVII—XVIII դարերում։ Այս առումով ուշագրավ են Ստեփանոս Դաշտեցու համապատասխան շարքերը, Սայաթ-Նովայի մոտ հանդիպող առանձին նմուշները և այլ օրինակներ։

Այսումենայնիվ, XIV—XVIII դարերի չափածոյի տարերքը կազմում են տաղ-բանաստեղծությունները և հայրենները։

XIV—XVIII դարերում կարևոր տեղաշարժեր կատարվեցին նաև գեղարվեստական արձակի բնագավառում։ Պետք է նկատել, սակայն, որ գեղարվեստական արձակի ուսումնասիրությունը դեռ նոր է սկսվել, ուստի դժվար է ամբողջական խոսք ասել նրա մասին։ Պետք է նկատի ունենալ և այն հանգամանքը, որ XIV—XVIII դարերում գրականության այդ բնագավառը դեռևս գտնվում էր չկազմավորված, նախնական վիճակում։

Միջնադարյան գեղարվեստական արձակի նմուշներ կարելի է գտնել պատմագրքերում, ժամանակագրությունների մեջ, Հայսմավուրքներում, Ճառընտիրներում, Քարոզգրքերում, Հարանց վարքերում, Ոսկեփորիկ ժողովածուներում և նման բնույթի այլ ձեռագիր հավաքածուների մեջ[1]։

Այս խմբի նյութերին հարազատ էին քարոզները՝ ծնված հիմնականում քննվող ժամանակահատվածում՝ Գրիգոր Տաթևացու, Գևորգ Երզնկացու, Մատ-

[1] Տե՛ս «Էջեր Հայ միջնադարյան գեղարվեստական արձակից» ժողովածուն (խմբագրությամբ և առաջաբանով Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1957)։

թեոս Ջուղայեցու, Առաքել Սյունեցու, Ղուկաս Լոռեցու, Սիմեոն Երևանցու և այլոց կողմից։

Մեծ կյանք էր վերապահված առակներին նաև XIV—XVIII դարերում, որոնք խմբվում էին մեկ ընդհանուր՝ «Աղվեսագիրք» խորագրի տակ։ Ուշագրավն այն է, որ ինքնուրույն ու թարգմանական առակների մեծ մասը, հատկապես Վարդան Այգեկցու առակները, լրանում էին ժողովրդական ու անհատական նորանոր նմուշներով։ Ընդօրինակությունների ժամանակ նրանց մեջ մուծվում էին նոր գաղափարներ, առաջացնելով տարբերակների զանազան շերտեր։ Փոփոխվում էին հատկապես նրանց մեկնաբանությունները։ Վերջին հաշվով այնպես էր ստացվում, որ առակների մեծ մասը սերնդից-սերունդ անցնելով նորոգվում էր և հնչում որպես նաև տվյալ ժամանակների ստեղծագործություն։

Մեծ տարածում, լրացում և վարգացում էին ապրում եկեղեցու հայրերի և սրբերի մասին եղած զրույցները՝ հաճախ միանալով առակներին, քարոզներին, խրատներին և նման այլ շարքերի։ «Հարանց վարք» կոչված թարգմանական զրույցներն ու պատմվածքները շարունակում էին տարածվել և խաղալ օգտակար դեր՝ գեղարվեստական արձակի համապատասխան նոր նմուշների ստեղծման առումով։

Այս ընդհանուր ընթացքին գումարվում էին վարքագրական և հատկապես օրըստօրե շատացող վկայաբանական գրվածքները, որոնք նույնպես յուրովի պատկանում են գեղարվեստական արձակի բնագավառին։ Ըստ այդմ էլ առանձին փոփոխություններ էին մտնում «Յայսմաւուրք» կոչված ժողովածուների մեջ՝ նրանց ևս հաղորդելով ժամանակակից ոգի։

Վերոհիշյալ գրականության մեջ աստիճանաբար ձևավորվում էր գեղարվեստական արձակի մի ուրիշ ճյուղը, որին «զրույցներ» անունն է տրվում[2]։ Դրանք մի կողմից գալիս են առակներից, իսկ մյուս կողմից՝ ձգվում մինչև մանրավեպն ու հեքիաթը։ Քիչ չեն նաև Հարանց վարքերից, ժողովրդական առօրյայից առնված նմուշները՝ նրանց շարքերում։ Իրենց ամբողջությամբ դրանք բազմաթեմա ու գողտրիկ ստեղծագործություններ են, ապրած հատկապես XIV—XVIII դարերի կյանքով ու առօրյայով։

Միջնադարյան գեղարվեստական արձակի մասին խոսելիս, հատուկ տեղ պիտի հատկացնել նաև ձեռագրերի հիշատակարաններին, որոնց մեջ հասած հարստության հիմնական բաժինը պատկանում է XIV—XVIII դարերին։ Հին ժամանակներից եկող գրական այս տեսակը, անկախ իր նպատակից, ժամանակագրական և գրչագրական բնույթից, պատկանում է նաև գեղարվեստական արձակի բնագավառին։ Անձնական տրամադրվածությունն ու անկեղծ խոսքն այստեղ հաճախ այնքան են հզորանում, որ վեր են ածվում բանաստեղծության, տալով արձակի ու չափածոյի միաձույլ ամբողջություն։

Գաղափարական բովանդակությամբ XIV—XVIII դարերի գեղարվեստական գրականությունը շոշափում էր հատկապես հայրենասիրության գաղափարը։ Դրանից անբաժան էր հայ եկեղեցու դրվատանքը, ինչպես նաև օտար իշխողների և դավանաբանական շեղումների դեմ անողոք պայքարի ոգին։ Վիթխարի տեղ էր հատկացվում բարոյա-խրատական քարոզին, դաստիարակչության հարցերին։ Դրվատվում էր խելքը, գիտությունը, ազնվությունը, ար-

---

[2] Արմենուհի Սրապյան, *Հայ միջնադարյան զրույցներ*, Երևան, 1969։

դպրությունը։ Ծաղրվում և պախարակվում էին հասարակական չարիքները, սոցիալական անիրավությունները, կենցաղային այլանդակությունները։ Իր ամբողջությամբ այն հետապնդում էր հայ ժողովրդի գոյատևման հաղթանակը, նրա աշխատասեր ու լուսավոր ապագայի երազանքը։

Այս շրջանի մեծագույն հաղթանակը պետք է համարել գրական ձևերի հարստացումը, նրանց մշակումն ու հղկումը, թեմաների ու ժանրերի սահմանների լայնացումը, գրականության հասարակական դերի մեծացումը և աշխարհականացման ոգու հաղթանակը։ Ըստ այդմ էլ իշխում էր ոչ միայն աշխարհիկ ոգին, այլև ձևը՝ ընդհուպ մինչև բարբառների մուտքը գրավոր գրականություն։

XIV—XVII դարերի գրականության զարգացման պատկերն ուրվագծելու նպատակով, ստորև համառոտակի լուսաբանվում է ժամանակի հեղինակների կյանքն ու գրական ժառանգությունը՝ ըստ գրական կենտրոնների հաջորդականության։

Առաքել Սյունեցի.—*Առաքել Սյունեցին Տաթևի դպրոցի ականավոր ներկայացուցիչներից է։ Կենսագրական որոշակի տեղեկություններ նրա մասին չեն պահպանվել, բայց իր և ուրիշների կատարած նշումներից պարզվում է, որ նրա կյանքն ընկած է եղել XIV դարի երկրորդ կեսի և XV դարի առաջին քառորդի միջև։ Հայտնի է նաև, որ նա եղել է Գրիգոր Տաթևացու քրոջ որդին և նրա սաներից մեկը։*

Ստանալով ժամանակի բարձրագույն ու բազմակողմանի կրթություն, Առաքել Սյունեցին թողել է քերականության մեկնություն, դաստիարակչական ձեռնարկ, քարոզներ, փիլիսոփայական երկեր, ներբողներ, բանաստեղծություններ և պոեմներ[3]*։*

Առաքել Սյունեցու ուժը, ինչպես Մ. Աբեղյանն է նկատել, առարկայական, տեսանելի, շոշափելի դարձնող մտածողությունն է։ Ամենավերացական գաղափարներն անգամ նրա գրչի տակ նյութականանում են, կոնկրետանում իրենց՝ նշանակությամբ ու իմաստով, որպես իրական երևույթներ։

Սյունեցու ստեղծագործություններում Աստվածամոր, Քրիստոսի և սրբերի գովերգությունը կատարված է աշխարհիկ սիրո երգերի հետևությամբ։ Հաճախ նա այնքան է խորանում այս վերջինների առանձնահատկությունների մեջ, որ կարծես խոսքը սիրո, այն էլ կրքոտ ու խիստ մարմնական սիրո մասին է։ Ահա Քրիստոսին նվիրված երկու քառատող.

Ջհանդարտիմ ի յանկողնի,
Հանգիստս հատեալ ի գիշերի,
Որպէս արբեալ՝ կամ մոլի
Վառեալ ի սէր քո սքանչելի...
Տարփմամբ ըղձամ հառաչագին,
Համբուրելոյ զքեզ կրկին.
Տուր ինձ զըստինս քո լուսածին,
Ուստի բըղխէ կաթն և գինին...

---

[3] *«Առաքել Սիւնեցի և իր քերթուածները»,* Վենետիկ, 1914։ Առաքել Սիւնեցի, *Ադամգիրք,* Վենետիկ, 1907։ Առաքել Սիւնեցի, *Դրախտագիրք,* Վենետիկ, 1956։

Որպեսզի ընթերցողը չշփոթվի, հեղինակը հաջորդ տողերով հավաստիացնում է, թե խոսքը հոգևոր սիրո մասին է։

Մեծ արժեք ունեն Առաքել Սյունեցու վառ երևակայությամբ գրված, հավատալիքների աշխարհին վերաբերող ստեղծագործությունները, հոգևոր մտապատկերների ներաշխարհի բացահայտումները. նրանց մեջ կարծես ներկայացված են անդրշիրիմյան աշխարհից վերադարձած ականատեսի թարմ տպավորությունները։ Այդպիսիներից է, օրինակ, հոգեվարք կոչվող երևույթի բանաստեղծական վերարտադրությունը։ Երևում է հրեշտակը, պահանջում է հանգուցյալի հոգին, ստանում է այն՝ երկինք տանելու. բայց ահա ճանապարհին, շանթ ու որոտ արձակելով, հուր ու բոց շնչելով, հայտնվում են չար ոգիները, սատանաները, փաստարկում, որ նա մեղավոր է և պատկանում է իրենց։ Նրանք քրքջում, աղմկում, «ղողանջում», կախվում, քաշքշում են. որպեսզի հափշտակեն իրենց կոհը։ Վերջինս սարսափից թալկանում է, ուշաթափվում, սակայն չար ուժերը չեն հաղթում, որովհետև սուրբ հրեշտակը սաստում է նրանց և անվնաս երկինք տեղափոխում նտացած հոգին։

Անդրաշխարհային երևակայական կյանքի հետաքրքրաշարժ վերարտադրություն է հանդիսանում հատկապես «Դրախտագիրք» կոչված պոեմը։ Հեղինակը, քրիստոնեական բարոյականության խրատը տեղ հասցնելու նպատակով, ընթերցողներին և ունկնդիրներին առաջնորդում է դեպի հանդերձյալների «առօրյան», գերեզմանից մինչև ահեղ դատաստան, մինչև դրախտ ու դժոխք։ Ամեն ինչ այնքան առարկայական, նյութական, պարզ ու կենցաղային գծերով է տրված, որ կարծես, հիրավի, կա ևս մի աշխարհ, եռմահու կյանք՝ իր ուրույն առօրյայով։ Այդ մասին մերթ հեղինակն ինքն է պատմում, մերթ էլ մեռյալներին է խոսեցնել տալիս։

Խիստ կենդանի գծերով է տրված հանգուցյալների վրույցը, խոհը, անձկությունը, հուրդուրն ու աղերսանքը։ Կարծես ապրողների բանտարկված հարազատ եղբայրներն են իրենք և կամենում են խորհուրդներով օգնել դեռևս լույս աշխարհում գտնվող իրենց եղբայրներին։ Տխուր առօրյա, տանջանք, ձանձրույթ, մերժում, աշխարհի հետ գեթ խոսքով կապվելու կարոտ. ահա այնտեղի կյանքը.

Ցայս տեղս ոչ գործ կայ ու ոչ ժըլանք
Կամ բանատեղ մեղ.
Այլ միշտ ձմեռն է և գիշեր
ու ճար չկայ մեզ...
Մեք կամք խիստ դառն և լալագին
ու այլ ճար չկայ մեզ...
Ծայրիւ մատին ջուր կու խնդրեմք
ու ոչ, զայն չեն տալ մեզ...

Խիստ ծանր է նրանց վիճակը. նրանք մտովին միշտ կապված են ապրողների հետ, բայց հաղորդակից լինել չեն կարողանում.

Մեք զձեզ միշտ կու տեսանեմք
դուք չեք տեսնուլ մեզ,
Ցայնժամ մեք յայս մեր բանրէս
ո՞նց տանք խաբար ձեզ։

Այստեղ կարևորն այնքան հեղինակի հոգևոր նպատակները չեն, որքան բանաստեղծության մարդկայնացումը, մարդկային հոգու նորանոր ծալքերի բացահայտումը, իրականության ճանաչումով անիրականի պատկերումը։ Այս տեսակետից ուշագրավ են Առաքել Սյունեցու քերթվածներում ու պոեմներում սփռված կենցաղային, սոցիալական, քաղաքական բնույթի բազմաթիվ տեղեկությունները։ Ահա ծաղկաքաղ որոշ հատվածներ նման տեղերից.

Ոմանք զմարդիկ գերի վարեն,
Եւ այլք գընեալ ծառայս պահեն...
Ոմանք լինին կատակերգուք,
Այլք մոլեգնեալք և ծաղրածուք,

Այլ խեղկատակք անկար խաղուք,
Եւ այլք գուսանք՝ դիւաց պարուք...
Կաշառ առնուլ 'ւ երեսպաշտել...
Կշռօք խաբել, ղշափն այլայլել...

Ուշագրավ են «Դրախտագրքի» այն տողերը, որտեղ այս կյանքը ներկայացվում է «գյուղի», իսկ հանդերձյալը՝ «քաղաքի» օրինակով։ Չնայած թեման է թելադրում մեկի մասին խոսել բացասաբար, իսկ մյուսի մասին դրվատանքով, սակայն և այնպես այստեղ էլ հեղինակը շատ բան է վերցրել առօրյա իրականությունից.

Օտար գեղիդ խաղն և գուսանն
ձայն կուժի տան քեզ.
Այն քաղաքի կուժն ու ողբալն
ծափս ծափէ քեզ...
Յայդ գեղդ զրկողքն ու կողոպտողքն
կու նեղացնեն զքեզ.
Յայն քաղաքին ուրքան կենաս՝
ոչով չխօսի ընդ քեզ...
Յայդ գեղդ շատ չարք և անօրէնք
զահմաթ կու տան քեզ...

Եվ Առաքել Սյունեցին, որ նպատակ ուներ մեզ տանելու դեպի անդրշիրիմյան աշխարհը, ծանոթացնելու նրա անթափանցելի ներքին իրականությանը, միաժամանակ ծանոթացնում է այս աշխարհի կոնկրետ առօրյային, նրա զանազան մեծ ու մանր երևույթներին։ Առաքել Սյունեցու կերպարները՝ թե՛ կենդանի մարդ, թե՛ մեռած, թե՛ մարմին, թե՛ հոգի՝ նյութական են, հասկանալի, սրտամոտ, հարազատ, ծանոթ ու վշտահար։ Այդ մարդը նման չէ ոչ Գրիգոր Նարեկացու, ոչ Գրիգոր Տղայի, ոչ էլ մանավանդ Կոստանդին Երզնկացու կերտած կերպարներից և ոչ մեկին։ Արդեն ընկճված է նա, հաշտված անդրշիրիմյան աշխարհ մեկնելու գաղափարի հետ, թեկուզ և չի կամենում։ Եվ դա է ուշագրավը, այդ դժկամությունը, դժգոհությունը՝ գովերգված «քաղաքի» անհրապույր, անմարդասեր, թեկուզ և բարեպաշտ աշխարհից։ Դրախտի տեսարանների մասին արված դրվատական տողերը չեն ցրում ստացված ճնշող տպավորությունները։ Դրանով էլ զգում ես միջնադարյան մարդու կրկնակի ծանր հոգեվիճակը՝ պայմանավորված այս աշխարհ—«գե-

ղում» նրա կրած հալածանքներով՝ կողոպտիչներից, զրկողներից, այն աշխարհում՝ սրբերի խստությունից ու սատանաների հետապնդումներից, խոշտանգումներից։ Այդ վիշտն ու ողբն է ահա, որ այնքան յուրովի վերարտադրել է Առաքել Սյունեցին։

Ուրույն տեղ ու արժեք ունի մեր գրականության պատմության մեջ նաև նույն հեղինակի «Ադամգիրքը» («Կողգիրքը»)։ Այստեղ մշակված է աստվածաշնչային ավանդությունը՝ Ադամին ու Եվային դրախտից արտաքսելու մասին։ Նյութի մշակումը նույնքան ուշագրավ է՝ իր պոեմային և դրամատիկական կառուցվածքով։ Այն կարծես բեմականացման նպատակով է շարադրված, որպեսզի հատուկ դերակատարներ կարողանային ներկայացնել հեղինակին, Աստծուն, Ադամին, Եվային՝ մենախոսություններով և երկախոսություններով։ Երևակայականն այստեղ էլ տրված է նյութականացված մանրամասներով, հոգեբանական, կենցաղային, առօրյա երևույթների բացահայտմամբ ու նկարագրությամբ. Ահա մի նմուշ.

Տէրն ասէ—էր խաբեցիր, ըզդու, ով կին,
Զքեզ օգնական տուի դըմին...
Նա ասէ—Քո էր ստեղծեալ օձ դըժնային,
Եւ ըղպտուղ մահու ծառին.
Միաբանեալ զիս խաբեցին...

Հետևելով նույն բարոյական դաստիարակության նպատակին, հեղինակը կարողանում է ստեղծել իր ժամանակի համար հետաքրքրաշարժ ընթերցանության նյութ։ Այստեղ էլ կյանքից առնված շատ իրողություններ ու անուղղակի տեղեկություններ կան, որոնք մի կողմից հավաստիություն են ներշնչել ընթերցողին, իսկ մյուս կողմից հեղինակի վերաբերմունքն են դրսևորել նրանց նկատմամբ։ Արգելված պտուղն ուտելուց հետո, Եվան այնպես է հանդիմանում ու համոզում Ադամին, որպեսզի նա էլ փառազրկվի, ինչպես երկրային կամակոր կինը ստիպում է ամուսնուն՝ իր կամքը կատարել։ Սակայն Ադամը լոկ այդ պատճառով չէ, որ լսում է նրան, այստեղ մեծ դեր է խաղում սերը։ Գրիգոր Նարեկացուց հետո Առաքել Սյունեցին երկրորդ բանաստեղծն է, որ գնահատում է Ադամի սերը.

Խաւարեցաւ միտքն Ադամայ,
Յորժամ ետես խաբեալ զԵւա.
Կամէր լըսել բանից նորա,
Զի ունէր սէր մեծ ընդ նըմա։
Տարակուսեալ լինէր անձին,
Կըսնո՞չ լըսել, թէ Արարչին.
Խելքն ընդ աչացըն գընացին,
Եթող զԱստուած և ոչ ըզկին...

Առհասարակ, թե՛ բովանդակությամբ, թե՛ ստեղծագործական կատարման համար ընտրված նյութով, թե, հատկապես, դրամատիկական կառուցվածքով «Ադամգիրքը» թարմ խոսք էր մեր գրականության համար։

Գրիգոր Խլաթեցի (Ծերենց).—Հայ մատենագրության համեստ այս մշակը ծնվել է 1350 թվականին՝ Խլաթում և իր գիտակցական ողջ կյանքը, շուրջ 50. տարի, նվիրել գրչության, մանկավարժության, բանաստեղծության և հոգևոր

ծառայության բնագավառներին։ Աշխատանքի հիմնական կենտրոնը հանդիսացել է Քաջբերունիքի Ցիպնա վանքը, ուր և 1425 թ. սպանվել է քուրդ ասպատակողների կողմից։

Գրիգոր Խլաթեցու հոգևոր ժառանգության մեջ հատուկ տեղ են գրավում նրա խմբագրած ու լրացրած «Յայսմաւուրք» և «Գանձարան» ժողովածուները, ինչպես նաև բանաստեղծությունները։ Որպես գրիչ նա թողել է բազմաթիվ ձեռագրեր, որոնց մի մասը պահպանվել ու հասել է մեզ։ Այդ բոլորի մեջ առկա է, Մ. Աբեղյանի բնորոշումով ասած, «մաքառման» ոգին՝ տոգորված իր ժամանակի ամենապերճախոս հայրենասիրությամբ։ «Յայսմաւուրք» ժողովածուների մեջ հանուն հավատքի, իսկ դրա միջոցով նաև հանուն հայրենիքի ծառայած անվանի գործիչների հիշատակն էր փառաբանվում։ Գրիգոր Խլաթեցին այդտեղ մուծում էր նաև հայոց նոր նահատակների և գործիչների վարքն ու վկայաբանությունը՝ միաժամանակ ծառայելով գեղարվեստական արձակի զարգացմանը։ «Գանձարան» ժողովածուները նույնպես, որ համանման նպատակ ունեին, Գրիգոր Խլաթեցու գրչի տակ ավելի էին հարստանում հայկական անուններով և հայ իրականությանը հուզող հարցերով։ Ինքն անձամբ գրում էր և՛ գանձ, և՛ տաղ, և՛ գանձերի կաֆաներ։ Նրա ջանքերի շնորհիվ էր, որ գանձարանները թևակոխեցին զարգացման ու մասսայականացման մի նոր շրջան։

Գրիգոր Խլաթեցու ստեղծագործությունների մեջ ամենից նշանավորը նրա «Յիշատակարան աղէտից» պատմական ընդարձակ քերթվածն է[4]։

Այդտեղ ողբերգաբար պատմվում են XIV դարի վերջին և XV դարի սկզբի տասնամյակների ընթացքում հայ ժողովրդի կրած ծանր հալածանքները։ Հատուկ տեղ է տրված Լանկ-Թամուրի ահասարսուռ մարդասպանությունների ու ավերածությունների նկարագրությանը։ Նա չի մոռանում նաև հարևան ժողովուրդների՝ պարսիկների, վրացիների կրած հալածանքները։ Հեղինակն այստեղ մեծապես օգտվել է Գրիգոր Տղայի «Ողբ Երուսաղէմի» պոեմից՝ ստեղծելով տեսարանների ավելի ազդեցիկ վերարտադրություններ։ Զարհուրելի է հատկապես Սեբաստիայում տեղի ունեցած բարբարոսության նկարագրությունը.

Գուբ և խանդակ փոս փորեցին
Եւ կենդանոյն ի ներս արկին.
Զամենեսեան քարկոծեցին,
Շնչովն իւրեանց և թաղեցին։
Ո՜, յահագին պատուհասին,
Եւ անծանօթ, որ ոչ պատմին,
Զի՝ մինչ աւուրքն չորրորդին,
Գոռումն գայր անդընդային,
Զի ոչ հարիւր կամ հազարին,
Այլ ութ հազար գոլ թիւ նոցին։

Գրիգոր Խլաթեցու վրա անջնջելի և ցնցող տպավորություն է թողել Աղթամարի կաթողիկոս Զաքարիայի նահատակությունը, որի մասին նա և՛ գանձ, և՛ ողբ է գրել։ Հուզիչ է հատկապես ողբ-տաղը, որի մեջ հեղինակը միաժա-

[4] «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մաս Ա, էջ 272—288։

մանակ սգացել է Սսի կաթողիկոս Թորոսի ողբերգական սպանությունը։ Տխրության և վշտի ներգործությունն ավելի է ուժեղացել հայրենների տաղաչափության և առանձնահատկությունների օգտագործման շնորհիվ.

Աւաղ ըզմեզ սահմ, եղբարք,
որ հասաք յաւուրս ահագին,
խոց վիրաց առաք ուժգին
յայլասեռ ազգէ հրամանին.
Թող մեզ խաւարի այսօր
Լոյս լուսնին և ակն արևին[5]*...*

Գրիգոր Խլաթեցին իր ամբողջ էությամբ սգաց հայրենիքի ու ժողովրդի ողբերգական կյանքը, մինչև որ ինքն էլ մի օր նահատակվեց նույնքան ողբերգաբար։ Այդ մասին սրտառուչ ողբ գրեց իր աշակերտներից Առաքել Բաղիշեցին։

Առաքել Բաղիշեցի.—*Սյունիք-Քաջբերունիք կամրջող ուսումնամշակութային առաջավոր հոսանքը Վանա լճի հյուսիս-արևմտյան ափերով իջավ դեպի հարավ, թափանցելով Բաղեշ և նրա շրջակայքը, ուր դեռ կենդանի էին հին ավանդները։*

Հատուկ դեր վիճակվեց Բաղեշի գավառի Պոռ գյուղին, որը իրար ետևից գրական ասպարեզ հանեց Առաքել Բաղիշեցուն, Մկրտիչ Նաղաշին, Սադաղա Պոռեցուն և այլոց։

Առաքել Բաղիշեցին ծնվել է 1380-ական և վախճանվել է 1450-ական թվականներին։ Եղել է ամուսնացած, ունեցել է զավակներ, իսկ կնոջ մահից հետո՝ ձեռնադրվել է վարդապետ, սովորել է Գրիգոր Խլաթեցու մոտ։

Որպես գրող Առաքել Բաղիշեցին հայտնի է իր չափածո ստեղծագործություններով. բայց նա ունի նաև գեղարվեստական արձակի մեծարժեք արտադրություններ[6]*։ Վերջիններս հիմնականում բաժանվում են երկու խմբի՝ ներբողներ և վկայաբանություններ։ Եթե ներբողները նպատակ ունեին ժողովրդի մեջ վառ պահել հավատքի կրակը, ապա վկայաբանությունների մեջ ցոլանում էր հայ-քրիստոնյա ապրելու և հանուն այդ հավատի մեռնելու գաղափարը։ Այս առումով առանձնապես ուշագրավ են Առաքել Բաղիշեցու շարադրած Վարդան Բաղիշեցու և Ստեփանոս ու Պետրոս Խիզանցիների վկայաբանությունները։*

Հուզիչ ու դաստիարակիչ է խիզանցի նահատակների կյանքը։ Նրանք օտար բռնակալների զարհուրելի տանջանքների վախից թուլացած ուրանում են իրենց հավատքը և ընդունում մահմեդականություն։ Դա իր բացասական հետևանքներն է ունենում ժողովրդի մեջ, որովհետև ոմանք հետևում են նրանց օրինակին։ Այս հանգամանքը խորապես ազդում է ուրացողների վրա և նրանց մղում զղջման ու կամավոր մահապատիժ հանձն առնելու։

Իրենց գաղափարական բովանդակության հետ մեկտեղ, այս վկայաբանությունները մեծ նշանակություն ունեն նաև գեղարվեստական արժանիքներով, հատկապես հերոսների դիմապատկերներ կերտելու և գեղարվեստական

---

[5] «ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», էջ 600—601։

[6] Ա. Ղազինյան, *Առաքել Բաղիշեցի*, Երևան, 1971։

փոքրածավալ երկեր ստեղծելու առումով։

Առաքել Բաղիշեցու չափածո ստեղծագործությունները նույնպես կարող են երկու հիմնական խմբի բաժանվել՝ տաղեր և պոեմներ։ Տաղերի մեջ շոշափված խնդիրները բազմազան են, նպատակը, սակայն, նույնն է, ինչ՝ նրա գեղարվեստական արձակում՝ լինել ավանդապահ, նվիրված հայրենի աշխարհին, նրա ավանդություններին ու ազատությանը։

Առաքել Բաղիշեցին առաջիններից մեկն է մեր անցյալի հեղինակների շարքում, որոնք փորձել են բանաստեղծության նյութ դարձնել պանդխտության երևույթը։ «Օտարութիւն է խիստ դըժար»—ասում է նա, նկարագրելով պանդխտի անտերունչ վիճակը.

Ողորմագին զաչերն ածէ
Իւ իւր բնական տեղիքն ուզէ...

Առաքել Բաղիշեցու պոեմներում հայրենասիրությունն ավելի մեծ տեղ է գրավում։ Նիսիբս Մեծին նվիրված ստեղծագործության մեջ մշակված է հայանի անսիլքը՝ կապված թաթարական արշավանքների, Երուսաղեմի անկման և հայոց թագավորության վերականգնման հույսի հետ։

Մեծ արժեք ունի Կոստանդնուպոլսի անկմանը (1453) նվիրված պոեմը, ուր նորից փայփայվում է հայ ժողովրդի ազատագրական գաղափարը։

Ազգս հայոց պայծառացի,
Զի յայլազգեացն ալատեսցին...

Առաքել Բաղիշեցին գրել է նաև այլ պոեմներ՝ նվիրված ժամանակի հասարակության հուզող հարցերին։ Հատուկ արժեք ունի «Տաղ Հովասափու» կոչված պոեմը, ուր առաջին անգամ մեր իրականության մեջ չափածո մշակման է ենթարկված համաշխարհային դրականությանը հայտնի «Հովասափ և Բարլաամ» ավանդավեպը։ Պակաս նշանակալից չէ նաև Գրիգոր Լուսավորչի կյանքի վերապատումը՝ առանձին պոեմով։

Պահպանվել են նաև բազմաթիվ գանձեր, գրված Առաքել Բաղիշեցու ձեռքով։ Եկեղեցական սրբերին ու տոներին, ինչպես նաև Մեսրոպ Մաշտոցին ու Սահակ Պարթևին գովերգող այս գործերի մեջ ևս իր ուրույն տեղն ունի հայ ժողովրդի ծանր վիճակը.

Մկրտիչ Նաղաշ.—Բաղեշի Պոռ գյուղի երկրորդ խոշոր բանաստեղծը Մկրտիչ Նաղաշն է։ Ծնվել է 1390-ական թվականներին. տեղում սկզբնական կրթություն ստանալուց հետո կատարելագործվել է Թովմա Մեծոփեցու դպրոցում, Գրիգոր Խլաթեցու ձեռքի տակ։ Դառնալով Ամիդի եպիսկոպոս, Մկրտիչ Նաղաշը եռանդուն գործունեություն է ծավալում հայ բնակչության ծանր ու անտանելի վիճակը թեթևացնելու համար։ Հիշատակման արժանի են նրա օգնությամբ գերիների ազատման փաստերը, հարկերի թեթևացման համար ձեռք բերված կարգադրությունները, բարեգործական միջոցառումները, շինարարական աշխատանքները և այլն, որոնցով նրա հուշակը տարածվում է, հայ և օտար միջավայրում։ Նրա համար ծանր հարված էր իր կառուցած բարձրահայաց ս. Աստվածածին եկեղեցու զանգակատան ու գմբեթի ավերումը՝ մահմեդականների կողմից։ Դա առիթ եղավ, որ նա «տարաշխարհիկ» լիներ, ինչ-

պես ասում է նրա կենսագիր Աստվածատուր վարդապետը, հասնելով մինչև Ղրիմ։

Մկրտիչ Նաղաշի մահվան մասին որոշակի տվյալներ չկան. բայց հայտնի է, որ այն տեղի է ունեցել 1449 թ. հետո։

Մկրտիչ Նաղաշը հայտնի է իր նկարչական, տաճարաշինական աշխատանքներով և բանաստեղծություններով[7]։ Վերջիններիս թիվը պիտի որ մեծ եղած լիներ, բայց մեզ հասածների քանակը 12—13 նմուշից չի անցնում։ Այդքանն էլ բավական է եղել, որ նա պատվավոր տեղ դրավի հայկական քնարերգության մեջ։

Ամենից ինքնատիպն ու արժեքավորը նրա պանդխտության երգերն են։ Ճիշտ է, այդ նյութին նրանից առաջ ուրիշներն էլ էին անդրադարձել, բայց Մկրտիչ Նաղաշն էր առաջին հեղինակը, որ կարողացավ գտնել պանդխտության երգերի իսկական ձևն ու եղանակը, որին և հետևեցին բոլոր մյուս գրողները՝ չկարողանալով դուրս գալ նրա ազդեցության ոլորտից։ Մկրտիչ Նաղաշի հաջողության գրավականն այն էր, որ նա, անձամբ ճաշակելով պանդխտության դառնությունը, թեմայի մշակությունը կապեց սրտի և հույզի ամենաազգայուն թելերի հետ.

Հոգի, մի ասեր ղարիպ, թէ չէ իմ սիրտն կարունի...

Դա սոսկ խոսք չէր, այլ խորապես ապրած պանդխտության երևույթից բխող եզրակացություն։ Ուստի նա ոչ միայն ինքն էր վշտանում այդ բառը լսելիս, այլև այնպիսի երգեր էր ստեղծում, որոնցից ընթերցողների սիրտն էլ էր արնոտում։ Ու դժվար է ասել Մկրտիչ Նաղաշն այդ պատկերն ինքն էր ստեղծել և փոխանցել ժողովրդին, թե ժողովրդական երգն էր կանխել նրան.

Կռունկ ջան, կռունկ ջան գարուն է.
Ղարիբներուն սիրտն գունդ-գունդ արուն է...

Միջնադարյան և ոչ մի բանաստեղծ այլևս չկարողացավ պանդխտության մասին այնպիսի երգ գրել, որը գերազանցեր Մկրտիչ Նաղաշին։

Մկրտիչ Նաղաշի բանաստեղծությունների մեջ մեծ տեղ է գրավում բարոյա-խրատական թեման։ Օգտագործելով մարդկային կյանքի անցողիկության և անդրաշխարհային հավիտենության մասին եղած միջնադարյան պատկերացումները, նա ձգտում է ստեղծել միասնական, ներդաշն ու գիտակից սերունդ։ Այս եղանակով նա հասնում էր մարդուն շահագործման ենթարկող իրականությանը հակադրվելու, նրա դեմ պայքարելու գիտակցությանը։ Առաջ գնալով խնդրի էության մեջ, նա գտնում էր, որ երկրի վրա եղած բոլոր չարիքների արմատը՝ ագահությունն է, այսինքն, նյութական հարստություն կուտակելու տենչը։ Այս առումով վերին աստիճանի ուշագրավ ստեղծագործություն է Մկրտիչ Նաղաշի «Վասն ագահութեան» տաղը՝ ուղղված բոլոր «ագահների», այսինքն՝ բոլոր կողոպտողների դեմ.

Որք կովին և վշտանան, որք նախանձին և գողանան,
Եւ որք խորհին չարիս մարդկան, ամէնն վասն ագահութեան.
Որք հարկանին և գողանան, սուտ երդնուն և ուրանան,
Բազումք ի հաւատոցն ելան, ամէնն վասն ագահութեան...

7 «Մկրտիչ Նաղաշ», աշխատասիրությամբ է. Խոնդկարյանի, Երևան, 1965։

Կաթողիկոսքն շատացան՝ անօրինացն բռնութեան,
Եպիսկոպոս օրհնին անրան, ամէնն վասն ագահութեան...
Երիցանցն յիրար կռուան, բիր վերուցին և գաւազան,
Փետեն մօրուք, կտրեն բերան, ամէնն վասն ագահութեան...

Մկրտիչ Նաղաշի ստեղծագործությունները հագեցված լինելով ժողովրդի առօրյան պատկերող տրամադրություններով ու համապատասխան խոհերով, լայն տարածում էին գտել մայր երկրում և հայկական գաղթավայրերում։

Ժողովրդական երգեր.—Առհասարակ դժվար է որոշել ժողովրդական այս կամ այն երգի ծագման ժամանակը։ Սակայն առկա փաստերի մեջ խորամուխ լինելով հնարավոր է գեթ մոտավորապես որոշել դրանց առանձին խմբերի և նմուշների երևան գալու գարաշրջանը։

Միջին դարերում այս առումով շրջանառության մեջ էին մի կողմից հնից եկող և տվյալ ժամանակին համարեցված ժառանգությունը, իսկ մյուս կողմից՝ նրա նմանությամբ և նոր ժամանակների թելադրանքով ծնվող նորերը։ Այս վերջիններիս մի շարք օրինակները համահնչյուն են հատկապես XVI—XVIII դարերի պատմական և գրական միջավայրին, ուստի և սերտորեն առնչվում են դասական ու առօրյա բանաստեղծությանը։ Այսպիսիներից են, օրինակ, Խաչգռուզ Կաֆայեցու գրի առած ժողովրդական երգերի մի մասը՝ «Ջրիկ», «Կռունկ», «Մի թափիր, վարդ», «Ջրուցէ հաւիկ» կրկնակն ունեցող երգերը, «Մեր մեղքն է արեր զագռաւն բազայ» երգիծական տաղը և այլն[8]։ Դրանց համար բնորոշ են հիմնականում աշուղական ու դասական քնարերգության ձևերի զուգորդումը, իր ժամանակին բնորոշ օտար բառերի առկայությունը, այդ ժամանակվա խոսակցական լեզուն, ինչպես նաև այդ դարերին բնորոշ թեմաները։

Նշված երգերի մեջ առանձին տեղ են գրավում հայրենասիրական նմուշները՝ ներծծված զանգվածային պանդխտության, հայրենազրկության, հալածանքի, անջատման ու կարոտի այրող զգացմունքներով։ Նրանց մի մասն ուղղակիորեն է խոսում բուն նյութի մասին, իսկ մյուսը՝ փոխաբերաբար, այլաբանորեն։ Առաջիններից է, օրինակ, հանրահայտ «Կռունկը»։

Կռունկ, ուստի կու գաս, ծառայ եմ ձայնիդ,
Կռունկ, մեր աշխարհէն խաբրիկ մը չունիս...
Ոչ լուր օրն գիտեմ, ոչ ըղկիրակին,
Ջարկած է զիս շամփուր, բռնած կրակին,
Այրիլս չեմ հոգար, ձեղնէ կարօտ իմ.
Կռունկ, մեր աշխարհէն խաբրիկ մը չունիս...

Այս և մյուս օրինակներում՝ նվիրված կռունկին, խորապես մարդկայնորեն ու անմիջականորեն բացահայտված է պանդուխտի ծանր վիճակը, նրա դառն առօրյան և հրակեզ ներաշխարհը՝ լցված հայրենիքի ու հարազատների կարոտով.

Կանչէ, կռունկ, կանչէ, քանի գարուն է,
Ղարիպներու սիրտը գունդ-գունդ արուն է...

Փոքրիկ ու սրտառուչ այս երգերում հազարավոր պանդուխտների հայրե-

8 Աս. Մնացականյան, Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, Երևան, 1956։

նաբաղձ տենչն ու հառաչն է մարմնավորված։ Այսօր էլ դեռ նրանք չեն կորցրել իրենց թարմությունն ու հուզականությունը։

Փոխաբերական, այլաբանական եղանակով հորինված հայրենասիրական, պանդխտական երգերում կռունկի փոխարեն երևան է գալիս սոխակը, իսկ հայրենիքի փոխարեն՝ վարդը, այգին։ Դա վարդ ու սոխակի հնավանդ զրույցի օրինակով առաջ եկած մի նորօրակ այլաբանություն էր, որն իր ավանդական հարազատությամբ սիրելի ու հասկանալի էր ժողովրդական զանգվածներին.

Ղարիպութիւն եկաւ՝ ըզսիրտս առաւ, հա՜յ,
Ահա մտան, զվարդն ի յայգոյն տարան, հա՜յ,
Այնոր համար սուք եմ մտեր, կու լամ, հա՜յ.
Մի՛ թափիր, վարդ, մի՛ թափիր, վարդ,
Ես ղարիպ եմ յօտար երկիր,
Չունեմ յաշխարհս երամ, հա՜յ...

Մի ուրիշ երգում նկարագրվում է, թե ինչպես բոլոր թռչուններն ուրախ դայլայլում են, միայն սոխակն է պանդխտության մեջ.

Առաւօտուն թռչունքն ամէն
Ուրախութեամբ եղանակեն,
Դու ղարիպ մնացեր ես մէն.
Զրուցէ՛, պլպո՛ւլ, զրուցէ՛...

Հայության ցրիվ բեկորների և հայրենի երկրի նկատմամբ ունեցած կարոտըն այստեղ դրսևորված է «Ես՝ ի Բաղդատ, դու ի Հալապ», «Ես ի Հալապ և դու՝ ի Սիս», «Ես ի հարաւ եմ, դու՝ հիւսիս» և նման այլ տողերով, որոնք շաղկապված են նույն այրող կարոտով.

Ես ի քեզ նայիմ և դու ի յիս...

Հայրենիքն առևանգված է ու ավերված, այգին խլված է, վարդենին՝ չորացած.

Քեզի չոր փուշն է մնացեր,
Զրուցէ՛, պլպո՛ւլ, զրուցէ՛...

Ժողովրդի լավատես կենսասիրությունը, սակայն, դրանով չի ավարտում իր ողբը. նա հավատացած է գարնան գալուն, այգու գալարելուն, վարդենու փթթումին, ուստի հուսադրում է սոխակին, ասելով.

Գարուն որ գայ՝ ուրախանաս,
Հասնիս խնդման և դուրանաս,
Վարթին սիրուն պայծառանաս...

Ընդհանրացնող այլաբանության այս եղանակը մեծապես տարածվեց, դառնալով նաև բանաստեղծների սիրած երգաձևերից մեկը։

XVI—XVIII դարերում ձևավորվեցին նաև ժողովրդական երգերի ու խաղիկների բազմաթիվ այլ տեսակներ, որոնք նույնպես զգալիորեն ազդեցին գրավոր դպրության վրա։

Գրիգորիս Աղթամարցի.—Վասպուրականի հնամենի մշակութային կենտրոնը Նարեկացուց և նրա գրչակիցներից հետո, դրական առումով որոշ աշխու-

ժություն է ապրում XVI դարում՝ հրապարակ հանելով մի քանի պայծառ անուններ։ Նրանցից առանձնապես նշանավոր է Գրիգորիս Աղթամարցին։

Իր տաղերի և առանձին նշումների համաձայն Գրիգորիսի ծնունդը ենթադրվում է 1480—1490-ական թվականների սահմաններում, իսկ մահը՝ 1544-ին։ Նրան սերած են համարում Աղթամար կղզու և հանդիպակաց ծովափնյա շրջանի տեր ֆեոդալական գերդաստանից։ Նրա ուսուցիչներից են եղել Գրիգոր Բաբունապետը և Հովսեփ Աղթամարցին, որոնց նա դրվատել է իր բանաստեղծություններում։ Ընդհանուր կրթությունից բացի, Գրիգոր Աղթամարցին սովորել է նաև նկարչություն. մեզ են հասել նրա նկարազարդած ձեռագրերից որոշ օրինակներ։ Տաղերից երևում է, որ բանաստեղծը տիրապետել է պարսիկներին, թերևս և այլ լեզուների։ 1512—1544 թթ. նա եղել է Աղթամարի կաթողիկոսը։

Պատերազմական խառն ու երկարատև գործողությունները ոչ միայն խանգարել, այլև երբեմն դուրս են վտարել նրան իր կաթողիկոսական նստավայրից։ Այդպես է եղել, օրինակ, 1523—1526 թթ., երբ մահմեդականները գրավել են Աղթամարը։

Գրիգորիս Աղթամարցուց մեզ են հասել շուրջ երեք տասնյակ բանաստեղծություններ, ինչպես նաև Աղեքսանդր Մակեդոնացու և Պղնձե քաղաքի պատմությունների համար գրած ու մշակած կաֆաները[9]։ Նա այն առաջին խոշոր բանաստեղծներից է, որոնց մոտ այլաբանական երգը դառնում է քնարերգության հիմնական առարկա։ Այստեղ նա սիրո երգերի հետևությամբ, բայց ինքնուրույն և ինքնատիպ որոնումներով, գովերգում է Աստվածամորը, Քրիստոսին, իր ուսուցիչներին, մեղ անծանոթ անձանց ու սրբերի։ Այդպիսիներից մեկում կարդում ենք.

Արեգակնափայլ գեղով լի լուսին ի տասնուհընգէ,
Աչեր ծով ի ծով ունիս, սուսկալի վարսաւոր սըրովբէ.
Ուներդ է քաշած կամար, զինչ գարնան յաղեղն ի յամպէ,
Լեզուդ տապարզի շաքար, քո շրթունքդ վարդի թերթ է։

Խոսքը Աստվածամոր մասին է։ Դժվար չէ նկատել Գրիգոր Նարեկացու «Աչքն ծով ի ծովի» ազդեցությունը, բայց դժվար չէ նկատել նաև անգին ակնեղենի ու բուսական աշխարհի հրաշալիքների նորանոր կուտակումները։

Նրա տաղերից մեկը, որ նույնքան այլաբանական սիրով է հագեցված, մի դեպքում դիտված է որպես տաղ «Վասն սիրոյ և ուրախութեան», մի ուրիշ դեպքում՝ տաղ «Տէր Անտոնի Թեքայեցւոյ», ուրիշներն էլ նախընտրել են այն կոչել «Տաղ անուշ և գեղեցիկ»։

Եթե նման երգերում, կարելի է իշխող ճանաչել հոգևոր սիրո գաղափարը, ապա Գրիգորիս Աղթամարցու «վարդ ու սոխակի» մշակումներում հնարավոր է հոգևոր խնդիրներից բացի, նկատի ունենալ և՛ ավանդական, և՛ նոր ըմբռնումներ.

Գարունն երեկ պըլպուլն յայգին,
Ծաղկունքն ամէն շատլըխ արին

[9] Տե՛ս Կ. Կոստանյանց, Գրիգորիս Աղթամարցին և իւր տաղերը, Թիֆլիս, 1898։ Ն. Ակինյան, Գրիգորիս Ա կաթողիկոս Աղթամարցի..., Վիեննա 1958։ Մ. Ավդալբեգյան, Գրիգորիս Աղթամարցի, Երևան, 1963։

Եւ մուշթուլուխ տարան վարդին,
Թ' եկեր կու գայ քո սիրելին...

Եվ քանի որ ինքը՝ բանաստեղծը չի բացահայտել իր բուն ասելիքը, ապա մի դեպքում դրանց մեջ տեսել են բնության, մի ուրիշ դեպքում հայրենիքի, իսկ ավելի շատ սիրո և ուրախության գովք։

Իր ժամանակին հայ գրականության և հատկապես քնարերգության աշխարհականացման առաջընթացը մեծ նվաճումների է հասել նաև նման մշակումների ու այլաբանական ընդհանրացումների օգնությամբ։

Գրիգորիս Աղթամարցին, չնայած որպես կաթողիկոս չէր կարող իր ազատ խոսքն ասել ժամանակի տիրող իրականության վերաբերյալ, բայց նա ուներ իր որոշակի վերաբերմունքը.

Հազարացիք օրինօք թիւր
Ջազգս խանձեն որպէս բզհուր...

Այս որոշակի ատելությունը՝ օտար բռնակալների դեմ ավելի ցայտուն դրսևորում է գտել Աստվածատուր Խաթայեցուն նվիրված վկայաբանական տաղում.

Գրիգորիս Աղթամարցու տաղերի շարքում զգալի տեղ ունեն բուն կրոնական թեմաները՝ արդեն հայտնի եղանակների ու ձևերի մեջ։ Այսպիսի երգերը իր ժամանակին ոչ միայն դրսևորում էին հեղինակի կրոնական զգացմունքները, նպաստում նրանց տարածմանը, այլև ծառայում էին հայոց եկեղեցու ամրապնդման գործին։ Դրանով, ըստ էության, կրոնական թեման վեր էր ածվում հայրենասիրական-քաղաքականի՝ օգնելով ժողովրդի մաքառման և գոյատևման ոգորումներին։

Արժեքավոր նմուշներ են Գրիգորիս Աղթամարցու անձնական տաղերը՝ կապված իր ուսուցիչ Գրիգոր Բաբունու և իր միջև ծագած ինչ-որ խռովության հետ։ Նման բանաստեղծությունները, բացահայտելով հեղինակի հոգեկան ապրումները, անհատական մտորումները, ինքնին լայնացնում էին գեղարվեստական մտածողության միջնադարյան սահմանները և նորանոր երանգներով հարստացնում նրա հուզաշխարհը։

Պատկերը համեմատաբար լրիվ կլինի, եթե Գրիգորիս Աղթամարցու գրած կաֆաների հետ հաշվեն նաև միջնադարյան թարգմանական զրույցպատմությունների նկարազարդումները։ Դրանք իրենց ամբողջությամբ մի կողմից հայկական գեղարվեստական գրականությունն ավելի հասկանալի ու սիրելի էին դարձնում, իսկ մյուս կողմից՝ նրան մղում աշխարհականացման առաջընթաց դիրքեր։

Գրիգորիս Աղթամարցու բանաստեղծությունները գրված են մշակված, ավարտուն ձևերով, բարձր արվեստով, հյութեղ պատկերներով, դիպուկ համեմատություններով, բնության ու մարդու ազնվագույն հատկանիշների դրվատանքով և արևելյան կոչված ճոխ ու բազմապիսի երանգներով։

Գրիգորիս Աղթամարցու անունից անբաժան է Զաքարիա Գնունյանցի անունը, որն իր բանաստեղծական կարողություններով և նկարչական ընդունակություններով աշխատեց շարունակողը լինել իր ուսուցչի՝ Գրիգորիս Աղթամարցու զարգացրած ավանդների։ Նա. էլ մեծ ուշադրություն նվիրեց կաֆաների և հատկապես Աղեքսանդր Մակեդոնացու պատմության նկարազարդումների գործին։

Նահապետ Քուչակ.— Ծնվել է Վասպուրականի Խառակոնիս գյուղում. իր կյանքը ձգված է եղել XVI դարով մեկ.

Ես Քուչակս եմ Վաննցի,
Ի գեղէն Խառակոնիսայ.
Լցեր եմ հարիւր տարին,
Էլ չի գար մտքիկս ի վերայ...

Նահապետ Քուչակն ունեցել է համեստ կրթություն և երգիչ-բանաստեղծի նույնքան համեստ ընդունակություններ։ Ըստ երևույթին բնությունը նրան օժտած է եղել քաղցր ձայնով և գուսան-աշուղի փայլուն շնորհքով։ Նա կատարել է և՛ իր, և՛ ուրիշների գրած երգերը, հասնելով ճանաչված փառքի։ Հետագայում, մահից շուրջ երեք դար հետո, նրա փառքը ավելի մեծացավ, երբ թյուրիմացաբար սկսեցին նրան վերագրվել մեր միջնադարի ամենագողտրիկ երգերը՝ հայրենները։ Բանն այնտեղ հասավ, որ նրա իսկական երգերն այլևս անհարմար թվացին նրա անվան տակ պահելու համար։ Դա մի թյուրիմացություն է, որով արհեստականորեն հայ ժողովրդի և նրա հանճարեղ երգիչների X—XIV դարերում ունեցած նվաճումները ետ էին բերվում XVI դար՝ գրվելով ոչ բնական ու ոչ պատմական պայմանների մեջ, ստեղծելով արհեստական երևույթ։

Նահապետ Քուչակի համարյա բոլոր սեփական երգերն էլ, ժամանակի սովորության համաձայն, իրենց մեջ կրում են հեղինակի անվան հիշատակությունը, և ոչ ոք չի կարող դրանք օտարել։ Ուստի այստեղ նա կներկայացվի իր իսկական ստեղծագործություններով։

Նահապետ Քուչակից պահպանված բանաստեղծությունների թիվն անցնում է մեկ տասնյակից[10]։ Նրանց մի մասը գրված է հայերեն, իսկ մի մասն էլ հայատառ թուրքերեն։ Բոլորն էլ ունեցել են եղանակ և երգվել են։ Հայերեն բանաստեղծություններից ուշագրավ է հայոց այբուբենի ծայրակապով գրված տաղը «Գովասանք սուրբ Աստուածածնին ի վաննցի Քօչակէ ասացեալ» խորագրով։ Դա հին ավանդների և դասական քնարերգության ոգով շարադրված բանաստեղծություն է, ուր ընդհանուր դրվատանք է իշխում «Մեղա, քեզ մեղա, կոյս անապական» կրկնակով։ Վերջում ևս հիշվում է հեղինակը. «Ես նուաստ Քօչակ, որ ասեն ի Վան»։ Առավել ուշագրավ է Նահապետ Քուչակի մի ուրիշ երգը՝ հետագայում գրի առնված ժողովրդից.

Հափսարական ականջ էրէք,
Գովամ զսանամէրն ու քաւոր...
Վանլի Քուչակ մեղքն ա լացեր,
Սանամէր, քաւորն ա գովացեր...

Միջնադարում տարածված է եղել ժողովրդականացած մի գողտրիկ քերթված «Թագուհի մի ես տեսայ» սկզբնատողով։ Այն մեզ է հասել և՛ անանուն, և՛ տարբեր անուն ունեցող երգիչների մշակմամբ։ Հայտնի են, օրինակ, Կիրակոս, Սարկավագ, Քուչակ երգիչների մշակածները։

---

10 Մ. Աբեղյան, Երկեր, Բ, Երևան, 1967, էջ 11—23։ Աս. Մնացականյան, Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, Երևան, 1956, էջ 272—288։ Օ. Եգանյան, Նահապետ Քուչակի հայատառ թուրքերեն տաղերը, «Բանբեր Մատենադարանի», № 5, Երևան, 1960, էջ 465—481։

Նյութը վերաբերում է Կոստանդնուպոլսի գրավմանը (1453), ինչպես նաև Զոյա (Սոֆիա) Պալեոլոգի ու ռուսական ցար Իվան III-ի ամուսնությանը։ Հայաստանում ևս մեծ հույսեր են կապվել այդ բարեկամության հետ՝ Բյուզանդիոնն ազատագրելու առումով։ Հին երազանքներն այստեղ մի անգամ ևս կենդանանում են՝ մահմեդականների լծից քրիստոնյա երկրները, այդ թվում և Հայաստանը փրկելու հույսի հետ։ Նահապետ Քուչակի մշակման մեջ ևս հատուկ տեղ է տրված այդ իրադարձություններին ու ձգտումներին.

Գուզալ մ' յերէկ տեսայ
Ի քաղաքն ի յԱնքուրեայ.
Թագաւորն էլ ի խնդիր եկաւ
Մոսկովայ ու Փորթուքալայ...

1450-ական թվականներից շուրջ մեկ ու կես դար էր անցել մինչև որ Նահապետ Քուչակը կմշակեր այդ նյութը. ուստի շատ բան է մշուշվել։ Մնացել է նորից ֆռանկների հույսը.

Ֆռանկն ուր ղալին վերայ
Ել կու տայ, ծովէն դուրս կու գայ.
Թէ. «Երթանք, Երուսաղէմ առնենք,
Յայլազգաց ձեռքն չի մնայ...
Իջնունք ի յէջմիածին...

Այստեղ, ավելի քան որևէ տեղ, երևան է եկել Նահապետ Քուչակի հայրենասիրությունը՝ ժողովրդականացած այդ երգի մշակմամբ ու տարածմամբ։ Չմոռանանք, որ նա այդ երգի մեջ է հիշում իր արդեն «հարիր» տարեկան լինելը։

Նահապետ Քուչակի հայատառ թուրքերեն երգերի մեջ առկա է աշուղ երգիչը։ Այստեղ աշխարհիկ գաղափարներն ու երգի արվեստը ավելի քան հստակ են. հավանաբար դրանք նրա երիտասարդական ավյունի արդյունքն են, երբ նրան հրավիրում էին թուրքական մեջլիսներին մասնակցելու։ Այստեղ իրոք զգացվում է երգչի շնորհքն ու սրամտությունը.

Բավ է, ով իմ սիրտ, տխրես դու այդքան,
Շաղ տուր գանձերդ առանց վարանման,
Մեզանից հետո շատերը կգան.
—Հեքիաթն այս,—կասեն,—ինչ գեղեցիկ է...
Կյանքդ, ղուլ-Քոչաք, ախով անց կացավ,
Այս արդար դատը ինչ գեղեցիկ է։

Երբ հաշվի ենք առնում, որ երգչի միջավայրում թուրքերեն գրված երգերը ևս հասկանալի էին, ապա ավելի հասկանալի է դառնում Նահապետ Քուչակի իր ժամանակին այնքան շատ սիրված լինելը։ Ինչպես Մ. Աբեղյանն է նկատել. Նահապետ Քուչակը մեր առաջին աչքի ընկնող այն երգիչն է, որով մեզ մոտ սկսվում էր աշուղական բանարվեստի զարգացումը։ Այն ուշագրավ դեմք է իր սեփական երգերով ու բանաստեղծություններով։

Սիմեոն Ապարանցի.—*Ես բընիկ գիւղն իմ Ապարանց*
Ի յԱրծրունի զարմէն շինած...

Այսպես է խոսում Սիմեոն Ապարանցին իր ծննդավայրի մասին։ Նա ապրել է XVI դարում, եղել է ժամանակի կրթված անձնավորություններից մեկը, պարապել է մանկավարժությամբ, կրթելով մի շարք անվանի գրագետ գործիչներ։ Գրել է նաև բանաստեղծություններ ու պոեմներ։

Սիմեոն Ապարանցուց պահպանված չափածո ստեղծագործությունների մեջ ուշագրավ է «...Ի վերայ Թախթին Տրդատայ Թագաւորին» ողբը։ Նման ստեղծագործություններ մեր միջնադարյան բանաստեղծության բնագավառում համարյա չկան։ Հայրենասեր բանաստեղծը ժամանել է Գառնի և այցելել Տրդատ Թագավորի պալատը։ Պատմական անցյալի հուշերը և ժամանակի իրականության վիճակը հեղինակին պատճառում են փոթորկող ապրումներ. այդ ցնցող տպավորության տակ նա ստեղծում է իր հուզիչ ողբը։ Առանձնապես հաջողված են այն տները, որտեղ բանաստեղծը դիմում է տաճարի ձեղունին, սյուներին, խարիսխներին, դռանը, աստիճաններին, շրջապատին, դետին, լեռներին, աղբյուրներին, ճանապարհներին և պահանջում՝ պատմել անցյալի իրողության ու շեն օրերի մասին.

Այ անըսպառ ընթացք գետոյս,
Մի թագուցէր զքո տեսութիւն.
Պատմեա զպատիւ պայծառ Թախթիս,
Եւ զՏրդատայ քաջ տէրութիւն...

Պատասխան չկա. լռության մեջ ամբողջապես սուզված մտքի և հույզի աշխարհը, բանաստեղծը դիմում է Մեսրոպ Մաշտոցին.

Այ հայր գթած՝ մեզօք որդւոցս
Կաթուղիկոս Մեսրովբ Մաշտոց,
Քաղցր ձայնիւ եկ, տուր ողջոյն...

Դա՝ իսկական բանաստեղծական ինքնաբուխ խոսք է՝ պատմական անցյալի և նրա մասին վկայող Թափուր կոթողի մասին։

Սիմեոն Ապարանցու բանաստեղծական շնորհքը փայլում է նաև «Ի վերայ առմանն Թաւրիզու...» ողբում։ Միջնադարը շատ ողբեր է երկնել, նրանց մեջ անողոք ճշմարտությունն է նստած, մեղքի ու զղջման ծանծրալիության հասած բանաձևը։ Սիմեոն Ապարանցու ողբում շեշտը դրված է ոչ այնքան ողբի, որքան հույսի վրա, իսկ այս հույսն էլ ոչ թե կոնկրետացված է «ֆռանկների» կամ մի այլ տեղից ակնկալվող օգնությամբ, այլ ընդհանրացված է որպես մի մեծ ու հզոր ըմբռնում։ Տարբերությունը մեծ է. մի դեպքում գործ ունենք կոնկրետ փաստի հետ, իսկ մյուս դեպքում՝ բանաստեղծական մտածողության։ Այս հույսի գաղափարը ուրիշ է և վկայում է ստեղծագործական հաջողված գյուտ։ Կարելի է ողբից առանձնացնել «Է արեգակ...» բառերով սկսվող տունն ու հաջորդ երեք տները և ներկայացնել որպես ավարտուն ու հազվադեպ բանաստեղծություն՝ «Հույս» խորագրով.

Է՛ արեգակ, է՞ր կու ծագես զլոյսդ,
Մեր աչքըն որ զայն տեսնում.
Է՛ շամանդաղ գիշերային,
Է՞ր փոխարկես զգոյն նսեմոյն։
Ջի դառնաշունչ օդ ձմերանն

Զանցնի, որ մեզ լինի գարուն.
Բայց ակն ունիմք Յիսուս փրկչին,
Որ չերմ առնէ զցոլ արևուն։
Սառն հալի ըստ Երգոց երգոյն,
Քաղցրիկ հնչէ ձայն տատրակուն.
Մարդիկք միմեանց տան աւետիք,
Ասեն. «Եկաւ մեզ նոր գարուն»։
Չէ՛ պարտ կորել ըղձել յուսոյն,
Քան զհսրայէլ ի Բաբելոն.
Այլ յոյս առնել զմանկունս հրոյն
Եւ երգեսցուք զերգըս նոցուն...

Բոլոր առումներով սա արգեն լիարժեք բանաստեղծություն է, ուշագրավ նվաճում։

Սիմեոն Ապարանցին գրել է մի ընդարձակ պոեմ՝ նվիրված հայ ժողովրդի պատմությանը, որն ունի պատմա-գիտական կարևոր նշանակություն։ Այն հավանաբար հետապնդել է ուսուցողական նպատակ։ Սակայն, երբ մտաբերում ենք բանաստեղծի ապրած ժամանակը, ապա չենք կարող չնկատել նրա նաև հայրենասիրական նշանակությունը։ Աշխարհով մեկ ցրիվ եկող հայությանը նման ստեղծագործություններով բանաստեղծները կապում էին ազգ ու հայրենիք գաղափարներին։

Այդ ոգին հիշատակարանի կարգով հեղինակը կցել է նաև հայրենի Ապարանից ս. Նշանին վերաբերող հայրենասիրական մի ուրիշ քերթված՝ ինքնատիպ խոհերով ու տրամադրություններով։

Իր ստեղծագործություններով և գործունեությամբ Սիմեոն Ապարանցին հանդիսացել է հայ միջնադարի չերմ հայրենասերներից և աչքի ընկնող բանաստեղծներից մեկը։

Հովասափ Սեբաստացի.—*XVI դարում հայկական կյանքը որոշակի աշխուժացում է ապրում Փոքր Հայքում՝ Սեբաստիայում, ինչպես նաև Թոխաթում և Ամասիայում։ Հայտնի են դառնում այդ կողմերից ելած քաղաքական գործիչներ՝ Աբգար Դպիր Թոխաթցին, նրա որդի Սուլթանշահը, Միքայել կաթողիկոս Սեբաստացին, Խոջա Խըտըր Ամասիացին և ուրիշներ։*

Նշված քաղաքներում երևան են գալիս կրթա-մշակութային հաստատություններ՝ տալով մի շարք գրագետներ, այդ թվում նաև բանաստեղծներ։ Նրանց մի մասին վիճակվում է ապրել ու գործել հայրենի հողի վրա, իսկ մյուս մասին հալածական պայմանները նետում են օտար երկրներ։ Այդպիսիներից են Հովասափ, Թադեոս, Ղազար Սեբաստացիները, Մինաս, Ստեփանոս, Խաչատուր, Հակոբ Թոխաթցիները և ուրիշներ։ Նրանք ստեղծում են հայրենասիրության, սիրո, բնության թեմաներով արժեքավոր բանաստեղծություններ, հատուկ տեղ տալով երգիծական տաղերին, ինչպես նաև կրոնական, իմաստասիրական խնդիրներին։ Ամբողջությամբ վերցրած Փոքր Հայքից ելած այդ հեղինակները կարողանում են նոր կյանք ներարկել անբարենպաստ պայմաններում գտնվող հայ գրականությանը և հանդիսանալ նրա զարգացման ուշագրավ օղակներից մեկը։

XVI դարի առավել աչքի ընկնող բանաստեղծներից է Հովասափ Սեբաս-

տացին[11]։ Ենթադրվում է, որ նա ծնվել է 1508—1513 թթ. իսկ մահվան տարին պիտի որոնել 1564-ից հետո, թերևս, ընդհուպ մինչև 1596 թվականը։

Հովասափ Սեբաստացին իր սկզբնական կրթությունն ստացել է հոր՝ Թադեոս քահանայի մոտ, որը և՛ գրիչ էր, և՛ նկարիչ, և՛ բանաստեղծ։ Այդպիսին դարձավ նաև Հովասափը։ Առհասարակ նրանց ընտանիքի բոլոր անդամները, իրենց կարողությունների համապատասխան, ծառայում էին գրչության և մանրանկարչության գործին։

Հովասափ Սեբաստացին ևս, Գրիգորիս Աղթամարցու և Զաքարիա Գնունյանցի նման, շատ է տարվում Աղեքսանդր Մակեդոնացու պատմության ընդօրինակման և նկարազարդման աշխատանքներով։ Ըստ երևույթին ժամանակի քաղաքական ծանր իրականությունը մղում էր ազատության ծարավը հագեցնել այդ դյուցազնավեպի ժողովրդականացմամբ։

Հովասափ Սեբաստացին, սակայն, լոկ դրանով չի բավարարվում. նա մշակման նյութ է դարձնում նաև Ներսես Մեծի տեսիլը, Մուշեղ Մամիկոնյանի հերոսական կյանքը, ինչպես նաև վարքաբանական-վկայաբանական ուրիշ նյութեր՝ հագեցված հայրենասիրությամբ։ Բանաստեղծի խառնվածքը չէր կարող նրան անտարբեր պահել իր օրերի արյունահեղ ավերածությունների նկատմամբ։ «Վասն մեղաց մեր մահացու» և «Փրկիչ, մի՛ տար զմեզ ի փորձանք չարին» բանաստեղծությունները նվիրված են հենց այդ թեմային։

Այս բոլոր ստեղծագործությունների մեջ առկա է Հայոց աշխարհի երբեմնի անկախության ու ազատության չխամրող գիտակցությունը, առօրյա սարկացնող իրականության նկատմամբ աճող անհանդուրժողականությունը և ազատագրվելու երազանքը։ Պայծառ է հույսը ապագայի նկատմամբ հատկապես այն տողերում, որտեղ հեղինակը ազատագրվելիք Հայաստանի նոր կարգ ու կանոնն է երևակայում.

Ոչ գտանի զրկող և ոչ մարդասպան,
Ոչ աւազակ և դող թշնամական,
Զի ոչ պիտոյանան սուսեր կամ այլ բան,
Ամենեքեան հաւասար փառս աստուծոյ տան…

Համամարդկային խաղաղ ու լուսավոր ապագայի ծրագիր է դա՝ միջնադարի ամենամռայլ պայմաններում։ Իրականում, սակայն, պատկերն այլ էր.

Ի մէջ վշտաց ենք տաղնապու,
Սարսեալ դողայ երկիր Նորու,
Լսենք զաւերն Ըսպերու,
Խնուզ, Բասեն, յԱրզրումու,
Դերջան, Բաբերդ և զՄշու,
Բաղէշ, Կեղի, Երզնկանու,
Անպարտ արիւն բազում հեղու…
Վիշտն էր բազում Յովասափու…

Այս ընդհանուր հենքի վրա է, որ բանաստեղծն այնքան այրող կարոտով ու խանդով է հիշում անցյալի ժամանակները.

---

11 Հովսափ Սեբաստացի, *Բանաստեղծություններ*, աշխատասիրությամբ Վ. Պ. Գևորգյանի, Երևան, 1964։

Քաջն Մուշեխ Մամիկոնեան
Նեղ էած զաշխարհն Պարսկաստան
Եւ ի բազում ժամանակեան
Անկախ պահեր ըղՀայաստան...

Հայրենասիրական, ազատագրական նման մտորումները միայն Հովասափ Սեբաստացու ցանկությունների և զգացմունքների արգասիքը չէին։ Դրանք հուզում էին նաև ուրիշներին։ Սեբաստիան այդ ժամանակ հենց այն կենտրոնն էր, ուր տեղի ունեցավ դաղտնաժողով՝ երկրի ազատագրության ակնկալություններով, և այդ նպատակով Աբգար Թոխաթցին Հռոմ առաքվեց։

Առանձին ուշադրության են արժանի նաև բանաստեղծի խոհախրատական ստեղծագործությունները, որոնք մի կողմից քննում են կյանքի ու մահվան հարաբերության փիլիսոփայությունը, իսկ մյուս կողմից՝ մղում դաստիարակության համար օգտակար եզրահանգումների ու խորհուրդների։ Այս առումով փայլուն գոհարներ են նրա «Աշխարհիս սահմանն է հանց» տողով սկսվող կաֆաները։ Օգտվելով հայրենների հարուստ ու հին ժառանգությունից, Հովասափ Սեբաստացին ստեղծել է նորօրակ կաֆա-հայրեններ։ Նույնը պիտի ասել նաև «Յիշէ զբան Աւետարնին» տողով սկսվող շարքի մասին.

Կաւոյ ժամն երկաթն է լաւ,
    Քան զոսկի և գանձ պասւական.
Աշխարհիս իմաստութիւնն է բարի,
    Քան զպանձն անցական։
Բարի ցուեան կայն փովեն
    Գեղեցիկ, որ հաց լիններան,
Եւ ոչ թէ բարի արտէ
    Եւ գնոց, որ փուշ լիննեան...
Ջայն ձին ոչ առեն աղեկ,
    Որ ոսկով է սաղքն ի լըման,
Այլ է քաջայտիրտ, ուժեղ,
    Ըժընդակ ձին է գովական...

Կոստանդին Երզնկացուց և Հովհաննես Թլկուրանցուց սկզբնավորված աշխարհիկ սիրո նորաշունչ երգերի թելը բարակացած էր։ Եվ ահա Հովասափ Սեբաստացին հիշում է այդ իրողությունը.

Յայն առաջին ժամանակին
Սիրու բաներ շատ լինէին...

Ամեն ինչում չափի զգացումը պահող բանաստեղծը աշխատել է այստեղ էլ մնալ իր սկզբունքներին հավատարիմ։ Նրանից հայտնի է ընդամենը սիրո տասը երգ։ Դրանք բոլորն էլ անմիջականությամբ և հուզիչ տրամադրություններով հագեցված փոքրիկ, ամփոփ, 6—7 քառորդ տնից բաղկացած մրմունջներ ու տրտունջներ են։ Խոսվում է մաքուր ու պարկեշտ սիրո մասին. երկուսն էլ՝ թե՛ տղան և թե՛ աղջիկը, այրվում են միմյանց սիրով, բայց կարծես ամաչում են նույնիսկ իրարից։

Ուստի, եթե խոսում են նրանք միմյանց հետ, ապա թոթովում են միայն սրտի խորքից եկող անզսպելի բառեր։ Բանաստեղծը արդեն երիտասարդ վա-

նական է՝ սև սքեմի մեջ։ Աղջիկը վախենում է այդ սքեմից. չինի թե նրա հագնողը կուսակրոնության դատապարտվի.

> *Ինձի պացխուն երես կրկին.*
> *—Թուխ հագնելուտ՝ սիրտս խոցին...*

Աղջիկն ինչ-որ պատճառով վշտացած է, խռովել է։ Տղան չի կարող դիմանալ նրա լուռ մնալուն, «խոլոռ» նայելուն, ուստի աղերսում է շշուկով.

> *Վանց աստուծոյ, հաշտէ շուտով,*
> *Եւ զրուցէ ծիծաղելով.*
> *Ես կու նայիմ հետ քեզ սիրով,*
> *Յոտից մատանց ես նազերով...*

Հովասափ Սեբաստացին ունի նաև հոգևոր բովանդակությամբ մի շարք բանաստեղծություններ, որոնք հավատացյալի անձնական ապրումների արձագանքներ լինելով, օգնում են հեղինակի մասին ամբողջական պատկերացում կազմելուն։

Առանձին խումբ են կազմում Հովասափ Սեբաստացու տոմարագիտական ստանավորները։ Դրանք չափաբերված գիտական տեղեկություններ են՝ շարադրված հավանաբար ուսուցողական նպատակով։

Հովասափ Սեբաստացին ունի նաև վկայաբանություններ՝ արձակ շարադըրանքով, որոնք կարոտ են ամբողջացման։

Թադեոս Սեբաստացի.—*Թուրքական բռնատիրության վայրագ միջոցառումներից մեկն էլ մանկահավաքն էր, «դևշիրմեն», երբ բռնությամբ խլվում էին քրիստոնյա հպատակների երեխաները, նրանցից հատուկ դաստիարակությամբ ենիչերիների բանակ ստեղծելու համար։ Մանկահավաքը մեծ չափերի հասավ հատկապես XV—XVI դարերում։ XVI դարից հայտնի են 1531, 1536, 1543, 1547, 1550 և այլ թվականներին կազմակերպված մանկահավաքներ։ Դրանցից մեկի ողբերգական նկարագրությունն է, ահա, որ թողել է այն ժամանակվա բանաստեղծներից Թադեոս Սեբաստացին։ Այդ ստեղծագործությունը, որ կոչվում է «Ողբ ի վերայ մանկանց, որ գերի տարան ի քաղաքն Ստամբօլ», վերաբերում է 1531 թ. մանկահավաքին[12]։ Բանաստեղծն այստեղ սրտամորմոք կսկիծով խոսում է այն մասին, թե ինչպես, լսելով այդ աղետաբեր լուրը, շատերը փախան դեպի լեռներն ու անտառները, որը, սակայն, նրանց փրկություն չբերեց.*

> *Ջամեն տըղային ի մի վայրս ըմբըռնէին,*
> *Բանդ և զընտան եդեալ զնոսա պահէին։*
> *Եւ ի քաղաքն առեալ զնոսա տանէին,*
> *Ծընօղքն և ազգականքն ի հետ երթային...*
> *Յայնժամ վայ և եղուկ իւրեանց ասէին,*
> *Հող ըզգլխովն իւրեանց առեալ ցանէին...*

Հայկական միջնադարյան դրականության մեջ հաճախ են հիշվում Հայր Աբրահամի ու Իսահակի փորձությունը, երեք մանկանց հրկիզումը, Սեբա-

---

12 «Հանդես ամսօրյա», 1957, № 11—12, էջ 588—595։

տիայի քառասուն մարդկանց կոտորածը, բայց նրանցից ոչ մեկը թերևս այնքան ազդեցիկ չէ իր մշակումով, որքան Թադեոս Սեբաստացու ողբը։ Ուշագրավ է հեղինակի ընդհանրացումը. նա երանի է տալիս հավատքի համար կոտորված վերոհիշյալ մանուկներին, ուստի և այդ հենքի վրա առավել ցցուն դարձնում մանկահավաքի զոհերի ողբը, որոնց տանում էին ոչ թե սպանելու, այլ ծառայեցնելու իրենց հրեշավոր նպատակներին։ Բանաստեղծը ծնողական ողջամիտ կսկիծով ցանկալի է համարում նրանց հերոսական մահը, քան բռնի կրոնափոխությունը։ Երանի, ասում է նա՝

Զի թէ մանկունքըն մեր նահատակած էր,
Եւ կամ վասն աստուծոյ հըրով այրած էր,
Եւ կամ նըման սըրբոցըն քարկոծած էր...

Ինչո՞ւ. որովհետև այդպիսի դեպքում նրանց գերեզմանը՝

Ազգին քրիստոնէից տեղ պարծանաց էր...

Մինաս Թոխաթցի.—XVI դարում Սեբաստիայից ոչ հեռու գտնվող Թոխաթ (Եվդոկիա) քաղաքում զարգացած արհեստն ու առևտուրը, կապը հեռավոր երկրների հետ նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծել նաև դպրության և առհասարակ հասարակական մտքի զարգացման համար։ Բավական է հիշել Աբգար Թոխաթցուն, որը Սեբաստիայում գումարված գաղտնաժողովի ընտրյալը հանդիսացավ։ Թոխաթը տվեց նաև ուրիշ գործիչներ, որոնց մեջ որպես բանաստեղծներ անվանի եղան Մինաս Թոխաթցին, Ստեփանոս Թոխաթցին, Խաչատուր Թոխաթցին, Ղազար Թոխաթցին և Հակոբ Թոխաթցին[13]։ Բոլորն էլ բանաստեղծ-գրագետներ, որոնց, սակայն, չէր վիճակվել մինչև վերջ ապրելու հայրենի քաղաքում։

Դարավերջի քաղաքական իրադրությունները և հատկապես ջալալիների ավազակաբարո ասպատակությունները ինչպես շատերին, այնպես էլ նշված բանաստեղծներին նետեցին պանդխտության գիրկը։ Նրանք աստիճանաբար տեղափոխվեցին և տեղավորվեցին Լեհաստանում, Ղրիմում և Վալախիայում։

Մինաս Թոխաթցին իր նոր հայրենիքում՝ Վալախիայում, զբաղվեց հիմնականում նոտարությամբ, դառնալով տեղի հայոց դատավարական մարմնի քարտուղարը։ Նրա կազմած արձանագրությունների մի քանի հատորներն այժմ գտնվում են Վիեննայի Մխիթարյանների մատենադարանում։

Մինաս Թոխաթցին ծնվել է 1510 թ. և ապրել մինչև 1622 թվականը, բոլորելով շուրջ 110-ամյա մի կյանք։

Նրանից պահպանվել են մի շարք բանաստեղծություններ՝ գրված լեհահայ գաղութում. դրանցից մեկը՝ «Ողբ Օլախաց երկրին», նկարագրում է հայերի ծանր վիճակն այդ նոր հանգրվանում՝ այս անգամ հունադավան-օրթոդոքս եկեղեցու հարուցած ծանր հալածանքներով։ Հեղինակն այդ առիթով ողբում է առհասարակ հայ ժողովրդի կրած բոլոր հալածանքները և նրա թափառական ու անուրախ առօրյան. հավատուրացություն, եկեղեցիների հրկիզում ու ավերում, զանգվածային բանտարկություններ, ձեռագրերի հրկիզում, բռնի մկրտություն և այլն։

---

[13] Ն. Ակինյան, Հինգ պանդուխտ տաղասացներ, Վիեննա, 1921, էջ 55—114։

Մինաս Թոխաթցուց պահպանվել է նաև մի ինքնատիպ, գովեստական ոտանավոր՝ նվիրված «Հարիսա» ճաշի գովքին։ Զավեշտն ընդգծելու նպատակով նա կանգ է առնում ազգագրական, կենցաղային ու անձնական կյանքի մի շարք մանրամասների վրա, որոնցով նրա ոտանավորը մի կողմից ստանում է ճանաչողական արժեք, իսկ մյուս կողմից՝ դառնում միջնադարյան բանաստեղծության կաշկանդված սահմանները ևս փոքր-ինչ լայնացնելու միջոց։

Ստեփանոս Թոխաթցի.—Թոխաթից փախածներից մեկն էր Ստեփանոսը, որին մահվան զուրն էին նետել մահմեդական ասպատակողները, սակայն պատահաբար ողջ էր մնացել և հաջողացրել հասնել Կաֆա։ Ծնվել է 1558 թ. Թոխաթում, պանդխտությամբ ապրել Ղրիմում և կյանքի մայրամուտին վերադարձել ու 1680 թ. մեռել հայրենի քաղաքում։

Ստեփանոսը, Կաֆայից բացի, ապրել է նաև Սուրխաթի սուրբ Նշան կամ սուրբ Խաչ վանքում։ Եղել է ուսուցիչ, գրիչ և բանաստեղծ։ Նրա չափածո ստեղծագործություններից ուշագրավ են Թոխաթի ավերման ողբը, Կաֆա քաղաքի գովքը, ինչպես նաև երգիծական ոտանավորները։

«Տաղ և ողբ ի վերայ Եւդոկիոյ մեծի քաղաքին...» ստեղծագործության մեջ մեծ վշտով ու կարոտով նկարագրված են Թոխաթի շեն օրերն ու նրան հասած պատուհասը (1602)։ Ընթերցողի առջև պատկերվում է քաղաքն իր գետերով, բաղնիսներով, իջևաններով, շուկա-խանութներով, վաճառատներով, գործվածքեղենով, «գզակկարնոցներով», ոսկերչանոցներով, որոնց թվարկումը կիսատ թողնելով, բանաստեղծը գրում է.

Զոր մէկն ասեմ զմաթխանին,
Զփէշաքարնին և զարվեստնին,
Սիրտս կայրի և կըսկծի...

Իր ծանր վիշտն ու կարոտը մոռանալու համար, բանաստեղծը մերթ-մերթ ուրախության առիթներ է որոնում՝ ծիծաղի նյութ դարձնելով կենցաղային անհարմարությունները, հատկապես ճանճերի, լվերի, փայտոջիլների պատճառած անհանգստությունները։ Այդ ժամանակ նա եղել է Սուրխաթի սուրբ Խաչ վանքում, ուր շատերի հետ զբաղվել է ձեռագրեր ընդօրինակելով և իր աշակերտներին սովորեցնելով։ Ուստի ոտանավորի մեջ մասամբ երևում է նրանց առօրյան.

Ճանճեր բազում են ի յայս տեղս,
Որ կու կենան ի յայս պատերս,
Կանհանգըստեն ըզգրագրերս,
Եւ կու նեղեն զաշակերտներս...

Այս երգիծական ոտանավորները տարբերվում են Մարտիրոս Կաֆացու, Մինաս Թոխաթցու նման ստեղծագործություններից նրանով, որ երգիծանքի նոր առարկաներ են գտնվել։ Դարձյալ «մանրուքներ», սակայն դարձյալ գրական հետաքրքրության սահմանների մասնակի լայնացում, կյանքի նոր կողմերի ընդգրկում։

Խաչատուր Թոխաթցի.—Թոխաթցի բանաստեղծները ոչ միայն Լեհաստան

ու Ղրիմ էին հասել, այլև Արևմտյան Եվրոպայի երկրներ։ Նրանցից մեկն էր խաչատուր Թոխաթցին։ Կենսագրական տեղեկություններ համարյա չկան։ Հայտնի է միայն, որ 1616 թ. նա, Վենետիկից Կոստանդնուպոլիս վերադառնալիս, նավի մեջ գրում է «Պատմութիւն Վէնէտկոյ քաղաքին» ընդարձակ քերթվածը[14]։

Հայ իրականության համար դա մի հետաքրքրաշարժ ստեղծագործություն էր՝ հեքիաթային Վենետիկի շլացնող առօրյայի մասին։ Բանաստեղծը նկարագրում է իր՝ականատեսի տպավորությունները՝ քաղաքի ընդհանուր տեսարանների, առանձին շենքերի, ծովի, նաև մարդկանց, նրանց ծեսերի ու կենցաղի առանձին մանրամասնությունների վերաբերյալ։ Թվարկելով հնությունների ու հարստությունները, մշտապես ավերվող ու թալանվող երկրի պավակը զարմանքով նկատել է, որ

Հազար 'ւ երկու հարիւր տարի,
Որ Վենետիկ շինեալ կայ.
Զարկամաց ձեռք իսկի չանկեր,
Եւ ոչ կրակ հրդեհեր զնա։
Զինչ որ ունի վաղուց հետէ
Եւ ի պապանց՝ մնացեալ կայ...

Նա միաժամանակ ավելացնում է, թե իր այդ զարմացումի վրա ուրիշները ծիծաղել են, հիշելով ուրիշ սքանչելիքները. «Արի գնա Ըսպանիա... Անատոլի, Ալիկուտա, Ֆլօրենցա, Կրանտուքա, Միսինիէ և Փալմերէ, Մարչիլիա, Ֆըռանցիսի, Ճինէվա... Ցիցիլիա և Ալաման, Փարէզ քաղաք...»։

Հեղինակը, սակայն, զարմանալով ու հիանալով հանդերձ, հոգով կապված է հայրենի Թոխաթին.

Ամենեքեան բարով վայլեն...
Թոխաթ քաղաք հերիք ինձի...

Կարծիք է հայտնված, որ խաչատուր Թոխաթցին Հովհաննես Տերզնցու որդին է և մասնակցել է «Պատմութիւն Փարէզի ու Վեննայի» պոեմի թարգմանությանը։ Հովհաննես Տերզնցին իր խաչատուր անունով որդու հետ, իրոք, եղել է Հռոմում, Վենետիկում, Մարսելում, ուր և գլուխ է բերել նշված պոեմի փոխադրությունը։ Բայց այդ երկու խաչատուրների նույնությունը ապացուցված չէ։

Հովհաննես Տերզնցին, որ ծնվել է մոտավորապես 1540-ական թվականներին և մեռել 1630-ին՝ Հռոմում, մեծ գործ է կատարել «Փարէզ և Վեննա» պոեմը հայկականացնելով։ Հայկական միջնադարյան քնարերգության մեջ, ուր այնքան քիչ են թարգմանական չափածո աշխարհիկ երկերը, դա բացառիկ երևույթ էր, որը մեծ սիրով է ընդունվել ու մանրանկար զարդարանքով տարածվել դարեր շարունակ[15]։

Հակոբ Թոխաթցի.—Մականունն է Բաղուկենց։ Ծնվել է Թոխաթում 1563 թ.։ Հավանաբար դարավերջի խժդժությունների ժամանակ փախել է

[14] Տե՛ս «Պատմութիւն Փարէզի և Վեննայի,·Պատմութիւն Վենետիկ քաղաքին», աշխատասիրությամբ՝ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1966, էջ 235—286։
[15] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 89—234։

Լեհաստան, ապրել, ստեղծագործել և մեռել այնտեղ 1680 թ.։ Ուսուցիչն է եղել մի ուրիշ Հակոբ՝ Այվաթենց մականունով, որը նույնպես հետագայում գնացել է Լեհաստան։

Որպես բանաստեղծ Հակոբ Թոխաթցին սովորական բանաստեղծություններ գրելուց բացի, զբաղվել է նաև ուշագրավ փոխադրություններով ու թարգմանություններով։ Հետաքրքրական են նրա փորձերը Սաղմոսարանի և Գրիգոր Նարեկացու Մատյանի որոշ գլուխների չափաբերման ուղղությամբ, որոնցով նա ստեղծում է ընթերցանության, ավելի ճիշտ՝ երաժշտության նոր ձևանարկներ։ «Մատեան ողբերգութեան» պոեմի մի մասը նա հարմարեցնում է գանձերի արվեստին («Ձայն ողբոյ» ակրոստիքոսով)։

Ձայն հառաչանաց,
Երգ պաղատանաց,
Այս բան մաղթանաց...
Լուր, տէր, և ողորմեա...

Հակոբ Թոխաթեցու անհամեմատ խոշոր ու մնայուն գործերից գլխավորը «Յոթ իմաստասիրաց պատմության» թարգմանությունն էր, որ նա կատարեց, ինչպես ենթադրում են, լատիներենից, 1614 թ.[16]։ Հնդկական ծագում ունեցող այդ երկը, որ վաղուց ի վեր դասվել էր համաշխարհային գրականության գլուխգործոցների շարքը, առաջին անգամն էր թարգմանվում հայերեն և դառնում զանգվածային ընթերցանության առարկա։ Այն տպագրվել է բազմիցս։ Այդ գործով Հակոբ Թոխաթցին մեծապես լայնացնում էր հայկական միջնադարյան գեղարվեստական արձակի սահմանները՝ «Աղեքսանդրի պատմության», «Պղնձի քաղաքի պատմության» և թարգմանական մյուս գործերի կողքին դնելով հետաքրքրական զրույցների գեղեցիկ մի փունջ։

Թոխաթ քաղաքը նույն ժամանակներում ծնեց նաև ուրիշ բանաստեղծներ, որոնցից և ոչ մեկին չէր վիճակված ապրել և ստեղծագործել հայրենի քաղաքում։ Բայց նրանք ուր էլ եղան, չմոռացան իրենց ծննդավայրը, նրա ծաղկուն օրերն ու կրած դառն պատուհասը։

Վրթանես Կաֆացի. *—Ղրիմը, որ տարաշխարհիկ հայության խոշոր ու հին կաղթօջախներից մեկն էր, XVI—XVII դարերում առանձին նշանակություն է ձեռք բերում, որպես համեմատաբար խաղաղ անկյուն։ Առանձին դեր է վիճակվում Կաֆա (Թեոդոսիա) քաղաքին։ Բարեբեր ու վաճառաշահ այս քաղաքում կային տասնյակ հայկական եկեղեցիներ, որոնցից 7-ը մինչև հիմա էլ կանգուն են։ Այստեղ ծաղկում էր հայ գրչությունը, մանրանկարչությունը, որմնանկարչությունը, բանաստեղծությունը, գիտությունը, առևտուրը, արհեստները։ Մանրանկարչության գծով մեծ գործ է կատարում Նիկողայոս Ծաղկարարը, որից մեզ հասած ձեռագրերի թիվն անցնում է երեք տասնյակից։ Ոչ պակաս հռչակ է վայելում Խասպեկ երեցը ոչ միայն որպես նկարիչ, այլև բանաստեղծ, երաժիշտ։ Խաչգռուզ Կաֆացին գրի է առնում հայրենի երկրի տարբեր գավառներից եկած և Կաֆայում նոր տեսք ստացած ու տեղայնացած ժողովրդական երգերի ամենաընտիր փունջը, ստեղծում ղրիմահայության ժամանակագրությունը, իսկ Վարդան Կաֆայեցին՝ տեղի հոգևոր առաջնորդը, զբաղվում է եկեղեցիների նորոգմամբ և նրանց գովքն ու պատմությունը չափաբերելով։*

[16] *Տե՛ս* Ն. Ակինյան, *Հինգ պանդուխտ տաղասացներ, էջ 139—202։*

Ղրիմ են տեղափոխվում նաև լեհահայության որոշ գործիչներ, այդ թվում նաև Վրթանես վարդապետը։ Իր ծննդավայրի մասին խոսելիս նա գրում է. «Ի գաւառէն Այրարատի և ի գեղջէն Գիլանեցի...»։ Ծնված է համարվում 1520-ական և մեռած 1570-ական թվականներին։ Ճակատագիրը նրան կապում է երեք բնակավայրերի հետ, որոնցից վերջինը Կաֆան է։ Դեռևս Լեհաստանում եղած ժամանակ նա գրել է մի շարք բանաստեղծություններ։ Այդ շարքը լրացնում է Կաֆայում, որի եպիսկոպոսն էր դարձել[17]։

Նրա բանաստեղծություններից մի քանիսը, գրված Գրիգորիս Աղթամարցու ազդեցությամբ, նվիրված են Լվովի հայության առաջնորդ Գրիգոր Վանեցուն, իր երբեմնի դասընկերոջը։ Դրանք ցույց են տալիս, որ Աղթամարցու տաղերը՝ հորինված ոչ շատ ժամանակ առաջ, արդեն հասել էին Լվով, որը ուշագրավ է նաև գրական կապերի առումով։

Վրթանես Վարդապետի բանաստեղծությունների մեջ հայրենասիրական առումով նշանակալից են Կաֆայում նահատակված Պարոն Լույսին նվիրված տաղերը։ Որպես վկայաբանական ստեղծագործություններ, դրանք նորություն չէին, բայց իրենց արվեստով կրկնություն չէին։ Նրանց արժեքը, սակայն, գրա մեջ չէր, այլ՝ հասարակական-քաղաքական նշանակության։ Նահատակ-հերոսը քաջաբար տանում է բոլոր զարհուրելի տանջանքները։ Նա իր պարտքը՝ հայրենիքի և մայր ժողովրդի հանդեպ կատարում է գերմարդկային անձնուրացությամբ։ Բայց դա տեղական նշանակություն ունեցող սրտառուչ մի միջադեպից այն կողմ չէր անցնի, եթե բանաստեղծները նրանց կյանքից ու մահից չստեղծեին գովքեր, ողբեր, դանձեր։ Այս եղանակով նահատակները վեր էին ածվում սիրված հերոսների՝ ընդդեմ բոլոր բռնակալների ու բարբարոսությունների։ Ղրիմի հայ գաղթօջախում Պարոն Լույս նահատակի անունը հատկապես Վրթանես Վարդապետի տաղերի շնորհիվ դառնում է հայապահպանության մի նոր ազդակ՝ թուրք-թաթարական հալածանքների դեմ.

Տանըս Հայաստանեայց մեծ աւետիս է,
Լուսաւորչի ցեղի շատ խնդութիւն է...

Այսպես է բանաստեղծը գնահատել Պարոն Լույսի նահատակությամբ ձեռք բերված բարոյական հաղթանակը։

Վրթանես Վարդապետի բանաստեղծությունների մեջ կա մի ընդարձակ քերթված, որը նոր երանգ է ավելացնում հայ քնարերգությանը։ Հավանաբար հենց Կաֆայում եղել է մի հարուստ և անգրագետ հայ, որն ունեցել է ձեռագրեր, բայց չի տվել ուրիշներին ընթերցելու։ Գիրքը արգելքի տակ, նրա բովանդակությունը՝ բանտարկված. ահա այս երևույթի դեմ է, որ բողոքում է բանաստեղծը՝ ստեղծելով, հիրավի, ինքնատիպ խրատների շարք։ Այդ գործի խորագիրն ասում է. «Ոմն մեծատուն ունէր Քարոզգիրք, Մեկնիչ արարածոց ոսկիապատ, գեղեցիկ, ոչ գիտեր գիր և ոչ կարդալ, և ոչ տայր մարդոց կարդալ, որ ուսանէին»։

Բանաստեղծն իր խոսքը դիպուկ դարձնելու նպատակով մերթ խոսում է այն ագնիվ մարդու մասին, որն ստեղծել է որևէ բարիք, մերթ էլ՝ այն ագետ մարդու, որն արգելում է այդ բարիքից օգտվել.

---

[17] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 1—53։ Այստեղ կոչված է Վրթանես Սոնկեցի։

Մէկ մարդ մի ճրրագ վառեր,
Բարձր ի տեղ դրեր.
Մէկ մի խիստ յիմար եղեր,
Ձճրագն ի վայր է առեր.
Տարեր սունտուկն է դրեր,
Ըղնորին լույսն է արգիլեր,
Վայ այն մարդու հոգուն,
Որ ըղլոյսն առեալ թագուցեր...

Խաչգռուզ Կաֆայեցի.—*Այս հեղինակը ոչ այնքան բանաստեղծ է, որքան ժողովրդական քնարերգության հավաքող ու փրկող, որի անվան հետ է կապված հայկական միջնադարյան երգերի ամենամեծ ու ամենաընտիր փունջը*[18]*։*

Խաչգռուզը ծնվել է 1592 թ., հավանաբար, Ղրիմի Կաֆա քաղաքում, ուր և ապրել է իր ողջ կյանքը։ Նրա կողմից է ստեղծված նաև ղրիմահայության կյանքին վերաբերող ամենաընդարձակ ժամանակագրությունը[19]*։ Վերոհիշյալ ժողովրդական երգերն ու ժամանակագրությունը, բազմաթիվ այլ նյութերի հետ միասին մեզ է հասել նրա ինքնագրով։ Ուշագրավ է, որ տեղ-տեղ նա ժողովրդական երգերի մեջ հյուսում է և իր անունը, չմոռանալով նշել, որ դրանք «պար»-եր (պարերգեր) են՝ սովորած դեռևս իր պատանեկության տարիներին։*

Ժողովրդական այդ երգերի մեջ, անշուշտ, կան այնպիսինները, որ շատ հնից են գալիս, բայց կան նաև նմուշներ, որոնք կամ տեղում են ստեղծվել, կամ էլ հնից ու հայրենիքից Կաֆա հասնելով, տեղայնացվել են՝ կապվելով Կաֆայի և XVI—XVII դարերի իրականության հետ։ Ուստի այդ ժամանակների դրականության մասին խոսելիս, չի կարելի մոռանալ սույն պարագան, մանավանդ, որ նրանք մեծապես ազդել են Ղրիմի և հատկապես Կաֆայի հայ բանաստեղծների ստեղծագործությունների վրա։

Ճարսանեկան կենաց ծառի հնամենի գովքի վերջին մասում Կաֆայի հայերը հյուսել են իրենց հույսը՝ Կաֆայում և նրա շրջակայքում աճելու ու ամրանալու.

Թէ տան 'ւ ընտանի տունկն պատրուսէր,
Որ երթար աճէր, թագւորր.
Աճէր ու դիճէր, աճէր ու դիճէր,
Ելներ Կաֆային դաշտերն ծածկեր, թագւոր...

Ժողովրդական այդ երգերում ներհյուսված է նաև Կաֆայի բնությունը, տեղի հայոց առօրյան, նրանց տոնախմբությունները, երգն ու պարը, երիտասարդ զույգերի ջերմ ու անկեղծ, ազնիվ ու անդավաճան սերը։ Ուշագրավ է, որ նրանք երդվում են Սասունցի Դավթի երգումով.

Հացն ու գինին,
Տէր կենդանին։

Խաչգռուզը, որ երբեմն իրեն Խաչիկ երեց կամ Խաչերես է անվանում, տաղաշարքի վերջից կցել է հետևյալ տողերը.

18 *Տե՛ս* Աս. Մնացականյան, *Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, էջ 113—151։*

19 *Տե՛ս «Մանր ժամանակագրություններ», Ա, էջ 205—206։ Այստեղ կոչված է Խաչատուր Կաֆայեցի։*

Ես եմ խաչիրես, աղոտ իրիս, այ,
Պարըս գրեցի, օխ, իմ պարոն, էյնէկ
Ու տառօն ամենոյն, այ։

Չափազանցություն չէր լինի, եթե փորձեինք խաչգողին որպես ժողովրդական երգեր գրի առնողի համեմատել Մովսես Խորենացու հետ։ Եթե վերջինիս ջանքերով փրկվել են նախաքրիստոնեական շրջանի ժողովրդա-գուսանական երգերի փշրանքները, ապա Խաչգողի ջանքերով փրկվել է միջնադարյան ժողովրդական երգերի ամենաընտիր փնջերից մեկը։

Ղրիմահայ բանաստեղծների շարքում իրենց տեղն ունեն նաև Խասպեկ (Խաչատուր) և Վարդան Կաֆայեցիները։ Առաջինը հայտնի է կենսուրախ տրամադրությամբ հորինված սիրո տաղերով[20], իսկ երկրորդը Ղրիմի հայկական եկեղեցիների վերանորոգման աշխատանքների մասին գրած բանաստեղծություններով[21]։

Նման երգերի միջոցով մենք այսօր ավելի շոշափելի ու տեսանելի գույներով ենք պատկերացնում հայկական մեծագույն գաղթօջախներից մեկի՝ Ղրիմի պատմության առանձին էջերը։

Մարտիրոս Ղրիմեցի.—*Ղրիմը հայ իրականությանը պարգևեց նաև հասարակական գործիչ ու անհամեմատ մեծ բանաստեղծ Մարտիրոս Ղրիմեցուն։ Ծնվել է XVII դարի սկզբներին և վախճանվել 1683 թ.։ Ուսումն ստացել է տեղում՝ բանաստեղծ Ստեփանոս Թոխաթցու, ապա Երուսաղեմում՝ Աստվածատուր Տարոնեցու և ուրիշների մոտ։ Գրավել է հոգևոր բարձր պաշտոններ աշխատելով թե՛ հայրենի Ղրիմում, թե՛ Կոստանդնուպոլսում և թե՛ Երուսաղեմում։ Գործուն մասնակցություն է ունեցել Երուսաղեմի հայոց պատրիարքության կապակցությամբ ծագած երկարատև և ծանր վեճերին՝ ելակետ ունենալով հայ ժողովրդի շահերը։ Հայտնի է եղել նաև որպես գրիչ, ձեռագրերի հավաքող, պատվիրող, ինչպես նաև ուսուցիչ ու բանաստեղծ։ Նրա աշակերտներից է Երեմիա Քյոմուրճյանը։*

Որպես բանաստեղծ Մարտիրոս Ղրիմեցին թողել է բազմաթիվ և բազմատեսակ բանաստեղծություններ ու պոեմներ[22]։ Իր ժամանակի իրադրությունները և հայ ժողովրդի կրած հալածանքները նա փորձել է յուրովի վերարտադրել Երեմիայի մարգարեության չափաբերմամբ։ Պատմական և հայրենասիրական ուշագրավ ստեղծագործություն է «Պատմութիւն Ղրիմայ յերկրի...» ընդարձակ քերթվածը։ Այստեղ հեղինակը բանավոր զրույցներից և կցկտուր այլ տեղեկություններից հավաքելով և նյութ քաղելով, կազմել է Ղրիմի բնակչության և մասնավորապես հայերի պատմությունը։ Մեծ վշտով է խոսում Անիի կործանման, հայերի տեղահան լինելու, աշխարհով մեկ սփռվելու, նաև Ղրիմում տեղավորվելու և այնտեղ կրած հարվածների մասին.

Արդ մեզ պիտոյանայ մեծն Երեմիան՝
Ողբալ ղթշուառութիւնս հանգոյն նախնական...

Մարտիրոս Ղրիմեցու այս ստեղծագործության մեջ միաժամանակ խան-

---

[20] *Տե՛ս* Վ. Միքայելյան, *Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն, էջ 308—310։*

[21] *Տե՛ս Նույն տեղում։* Կ. Կոստանյան, *Նոր ժողովածու, Թիֆլիս, 1896, էջ 11—12։*

[22] *Տե՛ս* Ա. Ա. Մարտիրոսյան, *Մարտիրոս Ղրիմեցի, Երևան, 1958։*

գովասանք ու ներքին ջերմություն կա նոր հայրենիքի, նոր հայկական բնակավայրերի վերաբերյալ.

Ի Ղարսու կոչեալ նորաշէն յաւան
Եւ ի Պաղչասարայ, Կողլով կոչական,
Քանզի է Ղարասուն վայր մենասահման
Եւ է գոյիւք առատ, շատ ունի ցորեան.
Բազում և անհամար ծառք և բուրաստան.
Կարկաճահոս գետով գեր քան զամենայն...

Այս կարգի ստեղծագործությունների թվին է պատկանում նաև «Յաղագս քաղաքին Ամասիու» տաղը։ Դա մի կողմից այդ քաղաքի և նրա բնության գողարիկ գովքն է, իսկ մյուս կողմից՝ այն բարեկարգված տեսնելու երազային ծրագիր.

Թէ ինձ հրաման լինէր,
Կապէի կամուրջ քո վերայ,
Եւ նշդարենի ծառոց
Տերևով ծածկոյթ սաղարթեայ...
Ներքին՝ շատրվան ծովակ
Շինէի սալից մարմարեայ...

Մարտիրոս Ղրիմեցու երգերի մեջ որոշակի տեղ է հատկացված խնջույքներին և աշխարհիկ ուրախություններին, ինչպես նաև բարեկենդանի տոնախմբություններին։ Առանձին բանաստեղծություն է նվիրված ըմպանակին, որը գինու և խումի գովք է՝ Տերտեր Երևանցու պոեմի զգալի ազդեցությամբ։

«Տաղ այրի երէցուն է» խորագրի տակ Մարտիրոս Ղրիմեցին հմտորեն բացում է միջնադարի տխուր անկյուններից մեկը՝ այրի երեցի հոգեկան աշխարհը.

Այրի, այրի, լուցկի չունի,
Ինքն կերուի, իսկի չերևի...

Խորապես մարդկային, թերևս անձնական ապրումների արդյունք։

Միջնադարյան բանաստեղծության համար այնքան էլ սովորական չէին երգիծանքն ու զավեշտը։ Ճիշտ է, նրանց անդրանիկ չափաբերումներին կարելի է հանդիպել Գրիգոր Մագիստրոսի տաղերում և այլոց մոտ, սակայն XVI—XVII դարերից է, որ նրանք սկսում են որոշակիորեն երևալ։ Մարտիրոս Ղրիմեցու երգիծական բանաստեղծությունները հիմնականում ուրախ ժամանցի համար գրված գործեր են, ուր ծաղրվում են առանձին անհատներ, սովորություններ, քաղաքներ, հաստատություններ։ Նկատելի է նաև նախատելու, դաստիարակելու միտումը։ Հետաքրքրական է և այն, որ այդ ոտանավորներն ունեն աշխարհագրական մեծ ընդգրկում և մեծ մասամբ կապվում են բուլղարահայության հետ։

Բոլորովին այլ բնույթ ունի «Արբանեակ չարին...» անեծքանման կծու խայթոցը՝ ուղղված ոմն Աբրահամի, հավանաբար, Աբրահամ Այնթափցու դեմ։

Մարտիրոս Ղրիմեցին ունի նաև շատ ուրիշ ստեղծագործություններ, որոնց մեջ մի քանի հայատառ թուրքերեն ոտանավորներ։

Իրենց ամբողջությամբ Մարտիրոս Ղրիմեցու ստեղծագործությունները

թարմ խոսք էին մեր միջնադարի բանաստեղծության մեջ, որոնք շուտով արձագանք գտան հատկապես Նաղաշ Հովնաթանի մոտ։

Կաֆայում ուրիշ բանաստեղծներ էլ կային, որոնցից ուշագրավ են, օրինակ, Խև Կաֆացին՝ իր անհամեմատ բարձր արվեստով և զգացմունքայնությամբ, Սիմեոն Խրըմպեցի որդին և ուրիշներ։

Դավիթ Սալաձորցի.—XVII դարում Հայաստանի առանձին բնակավայրերում երևան են գալիս նուրբ արվեստով և ժողովրդական մտածողությամբ օժտված բազմաթիվ բանաստեղծներ, որոնք մի նոր շունչ են հաղորդում մեր քնարերգությանը։ Այդպիսիններից են, օրինակ, Դավիթ Սալաձորցին, Քոսա Երեցը, Կիրակոսը, Ստեփանոսը և ուրիշներ։ Եթե կան բանաստեղծներ, որոնք մեծ գիտելիքների տեր, մատենագիրներ և անվանի գրագետներ են, ապա այս երգիչները քննություն են բռնել միայն իրենց երգերի հմայքով, այն էլ ոչ այնքան գրավոր, որքան բանավոր՝ տարածմամբ։

Դավիթ Սալաձորցին մինչև օրս դեռ իր ամբողջական կերպարանքով չի ներկայացված մեր գրականագիտության մեջ։ Միշտ էլ նրան հիշել են որպես ծաղիկների գովքի հեղինակի, մինչդեռ նա ունի նաև սիրո, կենցաղային մի շարք ուրիշ երգեր, որոնք մեծ մասամբ անտիպ են։

Ծաղկանց գովքը իր տեսակի մեջ եզակի մի ստեղծագործություն է, որի տողերի միջից ասես հայրենի բնաշխարհի հազար ու մի տեսակ ծաղիկներն են բուրում և շողշողում իրենց բազմերանգությամբ։ Դա բնության մի հոյակապ գովք է՝ միաժամանակ ճանաչողական մեծ նշանակությամբ։ Եթե նախկինում ծաղիկներից մի քանիսը երգի նյութ էին դառնում՝ այն էլ հաճախ փոխաբերական իմաստով, ապա այստեղ նրանք ներկայանում են իրենց բնական տեսքով ու հատկություններով և ժողովրդական համապատասխան պատկերացումներով[23]։

Դավիթ Սալաձորցու բանաստեղծությունների մեջ ուշագրավ է նաև այն ողբը, որ բանաստեղծը գրել է իր միակ դստեր՝ Նռանայի մահվան առիթով[24]։ Այստեղ առանձնապես կարևոր են մարդկային զգացմունքների և հոգեկան ապրումների այն կողմերը, որոնք մինչև այդ համարյա խպառ երգի առարկա չեն դարձել։ Ցնցող են հատկապես այն տողերը, ուր նկարագրվում են հոր մորմոքները՝ կապված դստեր կենդանի հուշերի հետ։

Դավիթ Սալաձորցին մի բացառիկ բանաստեղծություն է գրել ոմն «մոլորյալ Խաթունի» մասին (անտիպ), որը ենթարկված է եղել հավատափոխության։ Բանաստեղծը նրան «սանամայր» է կոչում և հարազատի ջերմեռանդությամբ փորձում համոզել նրան իր մոլորվածությունը։ Դավիթ Սալաձորցին էլ, ուրիշների նման, շեշտը դնում է քրիստոնեական կրոնի դրվատման վրա և պատկերավոր մտածողությամբ գրում.

Սրտիկդ բոլորէ, ականջ դիր ինձի,
Ղաֆիլ ոսկիդ չտաս դու խամ պըղնձի,
Հոգիդ հուրն կայրի, մարմինդ խանձի,
Երեսդ չի մնալ նուրբ, տիկին Խաթուն։

Այս անմիջական ու մտերմական խորհուրդները տալիս, բանաստեղծը

---

[23] Տե՛ս «Բանասեր», 1901, էջ 87—129։

[24] Տե՛ս «Հանդես Ամսօրեայ», 1936, էջ 495—501։

քրիստոնեական գաղափարներից անցնում է ազգային արժանապատվության բացահայտ գնահատմանը, որպիսին այդ ժամանակ սովորական չէր։ Եվ ահա այստեղ նա ստեղծում է մի մեծարժեք պատկեր, գրելով.

Որպէս ակն ու գոհար, մարգարիտ՝ մանր է,
Նոյնպէս հայն փոքր ազգ է և գինն ծանր է,
Ջոկէ փուշն ու տատասք և վարդն ընտրէ,
Գտիր անմահութեան ջուր, տիկին խաթունե

Դավիթ Սալաձորցուց պահպանվել են նաև մի քանի սիրո զուլալ ու ընգուն տաղեր՝ նվիրված՝ երկուսը Հուսնիխան անունով մի աղջկա, իսկ երկուսը՝ Ազգյուլ անունով մի ուրիշ աղջկա։ Դրանք, բանաստեղծի երիտասարդական տարիների արդյունք լինելով, լցված են իսկական սիրո անմիջական ու սրտաբուխ զեղումներով։

Մի ասեր, թէ. «Հեռի կեցի»,
Ձեմ դիմանար կրակ, բոցի.
Սարկաւագն եմ Սալաձորցի.
Հուսնիխան, քեզ բարով տեսայ,
Ամսներով, տարով տեսայ։

Դավիթ Սալաձորցուց հայտնի են նաև մի քանի այլ երգեր՝ կրոնական բովանդակությամբ, մի երգ էլ նվիրված պանդխտությանը, որոնք ամբողջացնում են հեղինակի ներշնչանքների աշխարհը։

Քոսա Երեց.—Ապրել է XVII դարում, եղել է Բասենցի։

Քոսա Երեցից մեզ են հասել մի տասնյակ երգ, որոնցից 8-ը՝ աշխարհիկ, իսկ 2-ը՝ հոգևոր բովանդակությամբ[25]։ Բոլորն էլ գրված են ժողովրդական բառ ու բանով, գեղջկական պարզությամբ և անմիջականությամբ։ Տեղ-տեղ նրանք այնքան մոտ ու հարազատ են ժողովրդական երգերին, ասես փոխ են առնված այնտեղից։

Քոսա Երեցի երգերը հագեցված են զվարթ տրամադրությամբ, իսկ տեղ-տեղ էլ վեր են ածվում զավեշտի։ Այդպիսիններից են մորեխին (կիտուր) և աղվեսին նվիրված մեկական երգերը։ Առաջինում նկարագրվում է մորեխի պատուհասը, իսկ երկրորդում՝ իր թղթապանակի կորուստը։ Վերջինս, անշուշտ, նկատի ունի մի խարդախություն։ Իբր թե աղվեսը գողացել է բանաստեղծի հոգևոր պաշտոնին վերաբերող փաստաթղթերը և դրանց հիման վրա, մյուս աղվեսների որոշումով, դարձել հոգևոր առաջնորդ։ Բանաստեղծության մեջ պահպանված մեծահոգությունն ու երգիծանքի մեղմությունը ավելի են նպաստել նրա հաջողվածությանը.

Ասացին. «Աղվես, դուն մեզի՝ ամիր, իշխան,
Ի վերայ գազանացն ես սուլթան ու խան,
Երբ աթոռակալէն էկեր պատասխան,
Այլ Քոսայ Երեցն զուր չամիչ կուտէ»։

Սիրո երգերի մեջ Քոսա Երեցը նույնքան անմիջական է, որքան Դավիթ

[25] Տե՛ս «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, 1956, էջ 265—276։

Սալաձորցին. նրանք կարծես միևնույն միջավայրի, բայց ավելի սմուր ու հաստատուն ավանդների ներկայացուցիչներ լինեն։ Նկատելի է միայն Քոսա Երեցի առավել ժողովրդական ոգին.

Նխշուն կաքաւ սիրուն երամ,
Քաշ արծիւէն կապէր վերամ,
Ջարկեց, էրաց արան-դարան,
Բաժանեց եար-եարէն անուշ...

Կամ՝

Գեղէն վերև հերկեր-մերկեր,
Շապիքտ սուրմայով ներկեր,
Սիրեր եմ, չեմ կրնայ թարկեր,
Արի խօսինք, ջորած Նաղլու...

Մեկական գողտրիկ երգերով հիշատակության արժանի են նաև Կարապետ և Ավետիք բանաստեղծները, որոնց մասին կենսագրական տեղեկություններ չեն պահպանվել. նրանք գովերգում են աշխարհիկ սերը, զգացմունքային խոր անկեղծությամբ և շոյող արվեստով։

Մեր քնարերգությունը լեցուն է անակնկալ հազար ու մի պատկերներով, մտածողության ինքնատիպ դրսևորումներով, հայրենների՝ հնարավոր բոլոր սանլիքների սանս սպառիչ օգտագործմամբ։ Բայց ահա ոմն Ավետիք, խոսում է սովորական մի աղջկա ձեռքերի նկատմամբ ունեցած իր պաշտամունքի մասին, այդ ձեռքերը համեմատելով Սուրբ Գրքի և Ավետարանի հետ[26]։

Երեմիա Քյոմուրճյան.—Օսմանյան տիրակալներն իրենց նպատակներից ելնելով՝ արտոնություններ շնորհելով, բռնագաղթեր կազմակերպելով շենացնում են իրենց նոր մայրաքաղաք Կոստանդնուպոլիսը, հատուկ ուշադրություն նվիրելով հայությանը։ Այդ քայլով նրանք մի կողմից քաղաքն ապահովում էին ձեռներեց վաճառականներով, արհեստավորներով, աշխատավոր և ստեղծագործ մարդկանցով, իսկ մյուս կողմից՝ հակակշռում հունական ուժերին։ Կոստանդնուպոլսի հայության թիվն զգալիորեն մեծացավ Ղրիմից և հատկապես Կաֆայից (Թեոդոսիա) եկած հազարավոր գաղթականների շնորհիվ[27]։

XVII—XVIII դարերում Կոստանդնուպոլսում հրապարակ իջան նշանավոր հասարակական գործիչներ ու բանաստեղծներ, ինչպիսիք են Երեմիա Քյոմուրճյանը, Հակոբ Նալյանը, Պաղտասար Դպիրը, Պետրոս Ղափանցին և ուրիշներ։

Երեմիա Քյոմուրճյանը ծնվել է 1637 թ. Կոստանդնուպոլսում։ Նրա նախնիները ջալալիների հալածանքներից այդտեղ փախած ակնեցիներ էին։ Կրթությունը ստացել է տեղում. տիրապետել է մի շարք լեզուների և, ունենալով համակողմանի ընդունակություններ, նվիրվել է գրական-լուսավորական աշխատանքների։ Որպես այդպիսին, նա, հիրավի, հանդիսացել է բազմարդյուն և բեղմնավոր ստեղծագործող։ Մեռել է 1695 թ.։

Երեմիա Քյոմուրճյանը վարել է աշխարհիկ կյանք և ունեցել մեծ ընտանիք։

---

[26] Տե՛ս Մատենադարանի «Գիտական նյութերի ժողովածու», № 2, Երևան, 1950 էջ 199—200։

[27] Տե՛ս Հ. Պերպերյան, Նյութեր պոլսահայ հայոց պատմության, Վիեննա, 1965 էջ 34։

Չնայած բանասիրության մեջ շատ է խոսվել Երեմիա Քյոմուրճյանի մասին, սակայն մինչև օրս էլ գոյություն չունի նրա գրական ժառանգության ամփոփիչ հրատարակություն[28]։

Որպես գրող նա հայտնի է բանաստեղծություններով, պոեմներով, ինքնատիպ գանձերով, ինչպես նաև գեղարվեստական արձակին պատկանող ստեղծագործություններով։ Նյութը հիմնականում Կոստանդնուպոլսի առօրյան է՝ մերթ պատմա-հասարակական, մերթ ազգագրա-կենցաղային առումներով։ Նրա բանաստեղծական կարողությունները համեստ են, բայց նրա ընդգրկումների սահմանները՝ լայն ու հետաքրքրական։ Երեմիա Քյոմուրճյանը ձգտել է ստեղծագործաբար հաջորդ սերունդներին հանձնել Կոստանդնուպոլսի հետ կապված բոլոր մեծ ու փոքր դեպքերն ու իրադարձությունները։

Արվեստի առումով առավել արժեքավոր են նրա այն բանաստեղծությունները, պոեմների հատվածները, որտեղ նա տարերայնորեն դիմել է ժողովրդական բանահյուսության օգնությանը։ Աչքի են ընկնում, օրինակ, «Ա՜յ ջուր, պաքելոց գու զովացարան», «Ա՜յ ջուր, յորդախաղ գետոյդ», «Երամք երկնային թռչնոց խմբեցան» երգերը՝ նվիրված ջրի գովքին։ Դրանք գրված են ժողովրդական «Ջրի՜կ, ո՞ր ակնէն կու գաս» կամ «Այդ վայրի լեռնէդ ի վար» երգի նկատելի ազդեցությամբ։ Ժողովրդական երգի մեջ պատանին զրուցում է ջրի հետ՝ բացահայտելով նրա ձնոտ սարերից գալու, առուներով վազելու, պարտեզներ ու այգիներ ջրելու, զովացնելու, սեր ու կյանք պարգևելու հատկությունները։

Ա՜յ ջուր, քեզ հարցունք էլի,
Քո գնացքն է վաղվաղական.
Էջքդ է ի լերանց բարձանց,
Ո՞ւր դիմես այդպէս փութաչան...

Եվ, այն, ինչ ժողովրդական երգն է ասել մի քանի զողտրիկ տան մեջ, Երեմիա Քյոմուրճյանը բացահայտում է բազմաթիվ տներով, նորանոր մոտիվներով, զեղումներով, որոնք ինքնին ուշագրավ երևույթ են հայ գրականության ժողովրդականացման, աշխարհականացման առումով։

Երեմիա Քյոմուրճյանի այս երգերում ջրի գովքը՝ բնության գովք լինելուց բացի, նաև հասարակական տրամադրությունների երանգ ունի։ Նկատելի է, օրինակ, «Կոո՜ւնկ, ուստ՞ի կու գաս» մեջ արծարծված կարոտի երանգը նաև այստեղ.

Հազար զենեհար տամ քեզ,
Ա՜յ օրհնեալ ջուր բարեհամ.
Ուր երթաս՝ բարև տանես,
Ուր գտնես մեզի սիրական՝
Ի մէնջ մատուցես յոգջոյն
Եւ ասես կան ի յողջութեան...

Ավելին, այստեղ ջուրը լավ երազանքի, պայծառ սպասումների, հուսաբեր գարնան խորհուրդն ունի, որի այցելությամբ ցրվում են ամպերը, մառախուղը, տխրությունը, վիշտը և բացվում է արևոտ գարունը։ Ուստի և բանաստեղծն ջրի այնքան այրող ու հրատոչոր ծարավ ունի.

---

[28] Տե՛ս Հ. Սանակյան, *Երեմիա Քյոմուրճյան*, Երևան 1964։

Յերկնից երեսէն ամպերըն փախան,
Արևն ծագեալ քեզ պայծառ վրան.
Պատեաց խնդութիւն, սրտիկս է դողման,
Դու ծիծաղ ծաւալ ծալ 'ւ ի ծածանման։
Մառախուղն կորեաւ, որ մեզ էր շարկամ,
Իմ սիրտս լցուաւ արևով գարնան,
Երբ ցուցեր զերեսդ ղարդարեալ փայլման,
Ծիծաղ ծածանիդ ծալ 'ւ ի ծածանման...

Երեմիա Քյոմուրճյանի գրչի տակ գույն մասամբ պակասել է ժողովրդական երգի արվեստի հմայքը, սակայն նա, դրա փոխարեն, ջուրը դարձրել է մի լուսավոր ու կենսաբեր խորհրդանշան, որի գալուն են սպասում բոլորը՝ թե՛ ծիլ ու ծաղիկ, թե՛ թռչուն ու կենդանի, թե՛ պանդուխտ ու պանդխտատեր և թե՛ լույսի ու արևի կարոտ ամեն արարած։

Երեմիա Քյոմուրճյանի ինքնատիպ ստեղծագործություններից մեկն է «Ագուլեցի խօճայ Խօսրօվի մահուան» մասին գրված գանձը՝ իր սարքով։ Ծեղվելով ընդունված ձևերից, նա կերտել է միանգամայն աշխարհիկ գանձ։ Գանձում նկարագրվում է Ագուլիսից Կոստանդնուպոլիս հասած խոջա Խոսրովի ողբերգական կյանքը, խարդախությունների միջոցով նրա բանտարկվելը, բանտում մեռնելը և թաղման արարողությունը։ Երկրորդ մասում ծաղրվում են նրա սուտ բարեկամները, որոնք նույնիսկ ուրախացած են երևում։ Երրորդ մասում հեղինակը նկարագրում է դիակը բանտից տուն բերելը, չորրորդ մասում՝ կնոջ՝ Մեյրեմի սուգն ու կոծը, իսկ վերջին մասում՝ թաղման նկարագրությունը։

Արվեստի առումով առավել ուշագրավ են վերջին երկու մասերը և հատկապես նախավերջինը՝ գրված Աղեքսանդր Մակեդոնացու պատմության կաֆաների («Վայ այս Պօվրոսիս») նմանությամբ։ Դա արդեն տանում է դեպի հայրեններն ու ժողովրդական երգերի ակունքները։ Բանաստեղծը կնոջ և հանդիսականների վշտին ու ողբանքին գումարել է նաև բնության վիշտը, ստեղծելով ուշագրավ տողեր.

Օրն եղև ձիւն բըքաբեր, դառնաշունչ հողմով մըրըրկին,
Այնպէս կողակցի սըրտին դառնաբեր եղեամն կըսկըծին։
Երկինք 'ւ երկիր մթնցաւ, ամուսնոյն սև սև խոց հեղին,
Սառնամանիք սև սըրտին, որբ 'ւ այրի լինել Մէրիէմին...
Ձիւնն որ փչմամբ զօղն ծածկէր, օր 'ւ արև բնակչաց չցուցին.
Անդ սև սև մազերն ծածկէր զղագաղն ու զմարմինն սև բախտին...

Ուշագրավ են նաև հեղինակի կենցաղային պոեմները, որոնք առաջընթաց քայլեր էին և իր ժամանակի պոլսահայ իրականության և, առհասարակ, հայ գրականության համար։ Առանձին հետաքրքրություն ունի «Փարէզ և Վեննա» փոխադրական պոեմի հայատառ թուրքերենի վերլուծելու նրա աշխատանքը, որի օգնությամբ նա թրքախոս հայերին կապում է եվրոպական գրականության հետ։ Նա ոչ միայն թարգմանել, այլև ստեղծագործական ինքնուրույն մշակման է ենթարկել այդ պոեմը[29]։

[29] Տե՛ս «Պատմութիւն Փարէզի և Վեննայի», էջ 58—77։

Երեմիա Քյոմուրճյանը հայ հասարակական մտքի այն ներկայացուցիչներից էր, որը ստեղծագործելով, տպարան հիմնելով, Հայոց աշխարհը շրջագայելով, ամենօրյա մշտագրաղ հասարակական գործունեությամբ ձգտում էր խաղաղություն հաստատել հայ հատվածների միջև, գրականության միջոցով տարածել լուսավոր գաղափարներ։

Ստեփանոս Դաշտեցի.—Շահ Աբբասի հայերի բռնի տեղահանությամբ հիմնված Նոր Ջուղան շուտով դարձավ հայկական մշակույթի զարգացման մի ինքնատիպ կենտրոն։ Տեղական հայ խոջաների, պարսիկ մեծատունների և եվրոպացի առևտրականների միջավայրը մշակում էր բարձր ճաշակ և ծնում երգարվեստի, նկարչության, բանաստեղծության, ոսկերչության, ինչպես և արվեստի ու արհեստի այլ բնագավառների հմուտ վարպետներ։

Այդ միջավայրի ծնունդ են նկարիչներից Հակոբ Ջուղայեցին, Հովհաննես Մրքուզը, Բոգդան Սալթանովը, բանաստեղծներից Ստեփանոս Դաշտեցին, աշուղներից՝ Ղուլ Էգազը, Ղուլ Արզունին, Բաղեր օղլի Ղազարը և ուրիշներ, որոնք ստեղծեցին բարձրարվեստ բանաստեղծության ընտիր նմուշներ։

Ստեփանոս Դաշտեցին ծնվել է 1640—50-ական թթ. և ապրել մինչև հաջորդ դարի սկզբները։ Եղել է աշխարհական, ստացել է բավականին հիմնավոր կրթություն և, առևտրական գործերին զուգընթաց, զբաղվել նաև բանաստեղծություններ գրելով։

Նա աշխարհ տեսած գործիչ է. «Գլորեալ թաւալիմ երեսօք բոլորակի գնդի աշխարհիս...» գրել է նա իր մասին, նշելով շրջագայած մայր ցամաքները՝ Ասիա, Եվրոպա, Հնդկաստան։

Ստեփանոս Դաշտեցու բանաստեղծությունների[30] մեջ առկա է մի կողմից երգիծանքի, իսկ մյուս կողմից խոհականության հակումը։ Ուշագրավ է հատկապես գրելաձևը. այն հատուկ ոճն ու եղանակը, որ մշակել է նա։ Իշխում է «թեջնիս» կոչված ձևը, ուր հանգավորվում են տարբեր իմաստ, բայց նույն ձևն ունեցող բառերը.

Հայոց ազգէս շատ ցաւ ունիս ամանած,
Ամանդ է մեծ, հաւաքէ՛, տա՛ր, ամաճ ա՛ծ,
Ջուր յե՞րբ տանչես գիս և մանես, ա՜ մանած...

Առանձնահատուկ արժեք ունեն Ստեփանոս Դաշտեցու քառյակները «ի վերայ այլ և այլ իրաց»։ Դրանք հանրահայտ ժողովրդական խաղիկների նմանությամբ ստեղծված գողտրիկ նմուշներ են, որոնց մեջ առկա է մեծ շնորհք և իմացություն։

Առոգ մազեր, առոգ գիս,
Արտասուեմ՝ որ առոգիս.
Քանի՞ արիւն լացցնես,
Մեկ հետ արի՝ առ հոգիս։

Այս ձևով ստեղծած ընդարձակ շարքի մեջ առանձին տեղի տպավորություն են թողնում սիրուն աղջկա մասին գրված քառյակները.

Սիրելիս, սիրուն առն է,

[30] Տե՛ս «Տեղեկագիր» ՀՍՍՀ ԳԱ (հաս. բաժ.), 1956, № 12, էջ 101—117։

Սիրուն տուր՝ սիրուն առ նէ,
Աչքս գէշին չտեսնու,
Թող հոգիս սիրունն առնէ։
Շուռգամ սիրուն ընկերի,
Սավանն սիրունին՝ կէրի.
Գէշին պարոն չեմ եղնիր,
Կեղնիմ սիրունին գերի։

Տեղեր կան, որոնք թույլ են տալիս մտածելու, թե Սայաթ-Նովան ծանոթ է եղել Ստեփանոս Դաշտեցուն.

Մարիամ կամի լալ Աննա,
Թող ով կամի լալ լա նա,
Բամբասարարի լեզուն
Թող կարկամի, լալանա[31]։

Ժողովրդական խաղիկների և նրանց իմաստության արվեստն է, որ այսպիսի ճանապարհներով հոսում է դեպի գրավոր ղպրություն, մոտեցնելով այն հասարակ մարդկանց՝ գեղջուկ և քաղաքացի։

Երգիծական բնույթի բանաստեղծություններից ուշադրության արժանի է «Ի վերայ Նոր Ջուղայեցւոց» «տնաշարութիւնը», ուր մերկացված են տեղի ներքին չարիքներն ու արատները։ Ըստ որում, ամեն քառատող ունի մի.նյաստակ։ Ամենուր զգացվում է հեղինակի սրամտությունը.

Գիժ Ստեփան, լաւին անումն ո՞վ կու տայ.
Ցուրտ է շատ, դու վաստակես ո՞վ կու տայ.
Ջարմանք է, թէ ո՞վ կու գտէ, ո՞վ կուտայ.
Ձեռն ո՞ւմն այ, մատնիքն ո՞ւմն այ, մատն ո՞ւմն այ..

Ղուլ Էգազ.—*Ծնվել է Նոր Ջուղայում 1650-ական թթ. և մեռել ու թաղվել նույն տեղում 1734 թ.։ Եղել է աշուղ՝ այդ բառի իսկական իմաստով, այսինքն, հորինել, եղանակավորել և երգել է նվագարանի զուգակցությամբ՝ ժողովրդի համար, ժողովրդի մեջ*[32]։ *Որպես աշուղ Ղուլ Էգազն առաջին հերթին կոչված է եղել սիրո երգեր ստեղծելու համար։ Այդ երգերի մեջ նա կարողացել է ներդնել ժողովրդական երգիչին հատուկ սրամտություն, խոսքաշենություն, պատկերավոր մտածողություն, կենսասիրություն և հմայիչ արվեստ.*

Ես քեզ վերայ հէնց կարօտ եմ,
Ջոր ծարաւն ախբրի վերայ.
Քոյ սէրն ինձի էրէլ այ,
Ջոր չուրն ածես կրի վերայ։
Անուշ հոտդ բուռ-բուռ կու գայ,
Ես դուշման չեմ, չո՞ւմ ծուռ կու գայ,
Ծիծըռ ծոցումտ շուռ կու գայ,
Ջոր ձկներն՝ ջրի վերայ...

---

[31] Այս տողերը հիշեցնում են Սայաթ-Նովայի «Ցիս կանչում իմ լալանին» երգի քառյակները։
[32] Տե՛ս «Հայ աշուղներ» (XVII—XVIII դդ.), Երևան, 1961։

Յուրաքանչյուր շնորհալի աշուղ նաև բանաստեղծ է, եթե առիթ է ունենում շեղվելու յուր բուն նշանաբանից՝ «աշուղ»-ությունից։ Այդ դեպքում աշուղությունից մնում է բանաստեղծության արտաքին կողմը, ձևն ու տաղաչափությունը։

Ղուլ Էդալն այդպիսի շեղումների ժամանակ էլ նույնքան վարպետ է, եթե ոչ ավելի։ Մղված իր առօրյա հոգսերից, ներքին մտորումներից և անձնական վիճակից, նա առիթ է ունեցել խոսելու նաև ինքն իր հետ, ականջ դնելով իր ցավերին, իր սրտի բաբախներին։

Չկայ դարդ իմացող, ասող ու լսող,
Գոյ, նստի, զրույց տայ, բանայ էս սիրտն...

Ու բացում է նա իր սիրտը, մարդկային մրրկածուփ մի սիրտ՝ աշխարհի առջև.

Մին դամն ծախման ա, մին դամն՝ առման,
Մին դամն տաքաման ա, մին դամն սառման,
Մին դամն բոց կրակի նման ա վառման,
Մին դամէն յետ խովանման ա էս սիրտն...

Նոր Ջուղան տվեց նաև ուրիշ շնորհալի երգիչներ, որոնք իրենց արվեստով, լեզվով և մանավանդ աշխարհըմբռնումով ու երգած թեմաներով նոր էջ էին բացում հայ քնարերգության մեջ։

Նաղաշ Հովնաթան.—Հին Ջուղայի ավերումից հետո շրջակայքում մնացած բնակչությունը կենտրոնացավ Ագուլիս և Շոռոթ վաճառաշահ ավանների շուրջը։ Թե՛ մեկում և թե՛ մյուսում XVII—XVIII դարերի ընթացքում զարգացան առևտուրը, արհեստը, դպրությունը, շինարարությունը և լուսավորությունը։ Ժամանակի առաջընթացը գլխավորում և հովանավորում էին տեղական խոջաները, որոնք առևտրական կապեր ունեին աշխարհի հեռավոր կենտրոնների հետ և միջնորդ էին հանդիսանում նաև մշակութային առաջավոր արժեքների փոխանցման։

Ահա այդ երկու կենտրոններն էին, որ XVII—XVIII դարերի ընթացքում հրապարակ հանեցին նաև անվանի գրագիրների, բանաստեղծների, որոնց հետ՝ հայ գրականության խոշոր երախտավոր Նաղաշ Հովնաթանին։

Նաղաշ Հովնաթանը ծնվել է Շոռոթում 1661 թ. կրթությունն ստացել է նախ տեղում, ապա Ագուլիսում։ Փոքր հասակից ունենալով բանաստեղծի, նկարչի, երգիչ-երաժշտի ընդունակություններ, նպաստավոր պայմանների շնորհիվ շուտով նա դառնում է ուշադրության առարկա ոչ միայն հայրենի լեռներում, այլև հեռավոր վայրերում։ Մի կողմից նա ձևավորվում է որպես գրիչ, մանրանկարիչ, որմնանկարիչ, իսկ մյուս կողմից՝ բանաստեղծ, երգիչ, երաժիշտ։ Քանի որ այդ բոլոր բնագավառներում էլ նա անզուգակից էր, և միաժամանակ իր մեջ էր կրում բոլոր շնորհները, ուստի նրան ճանաչում ու գնահատում էին և՛ Երևանում, և՛ Թիֆլիսում, և՛ Թավրիզում, և՛ այլ վայրերում. «Երկիր շատ շրջեց տար աշխարհ օտար...» ասում է որդին՝ Նաղաշ Հակոբը, նրա մասին։

Վրաց արքունիքը, որ նախանձախնդիր էր շնորհալի վարպետների, Նաղաշ Հովնաթանին հրավիրում է Թիֆլիս՝ որպես պալատական նկարիչ ու

երգիչ։ Այստեղ նա ուննում է իր աշակերտները, որոնք հատկապես որմնանկարչության և պատկերանկարչության գծով կազմում են Հովնաթանյան դպրոցի հիմքը։ Նրանց մեջ, որպես անընդմեջ գոյատևող Հովնաթանյան դպրոցի ուսուցիչներ ու ղեկավարներ, մեկը մյուսի ետևից փայլում են բանաստեղծի որդիները, թոռները, ծոռները՝ շուրջ մեկուկես դար։

Նաղաշ Հովնաթանը մեռնում է 1722 թ. և թաղվում հայրենի Շոռոթում։

Որպես բանաստեղծ-երգիչ Նաղաշ Հովնաթանը թողել է բավականին հարուստ ու բազմաբովանդակ ժառանգություն[33]։

Նրա ստեղծագործական առանձնահատկությունների հիմքում ընկած էին ամենից առաջ, անհատական, բնատուր ընդունակությունները ապա՝ դասական, ինչպես նաև աշուղական գրականության լավագույն ավանդներին տիրապետելը, ի վերջո՝ ժողովրդական զանգվածներին ու աշխարհիկ գաղափարներին փարված լինելը։

Առանձին խումբ են կազմում Նաղաշ Հովնաթանի սիրո երգերը։ Այստեղ կարծես հանրագումարի են եկել նախորդ ժամանակների բոլոր նվաճումները. հրապարակ հանելով լիարժեք սիրո լիահնչուն երգերի մի ամբողջ շարք։ Ինքնուրույնության և նյութականացման է հասել նաև երգչի սիրուհին. տեսանելի է ոչ միայն նրա պատկերը, այլև նազանքը, կամակորությունը, հոգին, լսելի է նրա ձայնը, ճանաչելի՝ բնավորությունը։ Ավելին, նրանից անպակաս է բնությունը, ջրերի խոխոջը, ծառ ու ծաղիկների դալարը, բուրմունքը, շրջապատի բարձր ու կենսուրախ տրամադրությունը։ Նրա կողքին, նրանից ավելի լիարժեք ու կենդանի երևան է գալիս իր՝ բանաստեղծի կերպարը. խելագարի նման սիրող, սիրո բարիքները անհագորեն վայելող, սիրուհուն չտեսնելիս՝ կարոտից խենթացող, աշխատելիս՝ նրանով կլանված, հեռուներում գտնվելիս՝ նրան երազող, նրան կանչող։ Եվ այդ բոլորը՝ բարձր արվեստով, գեղարվեստական խոսքի պես-պես հնարանքներով։ Սիրո երգերը թևակոխում էին զարգացման մի նոր շրջան, պայմանավորելով Սայաթ-Նովայի երևան գալը։

Նաղաշ Հովնաթանից առաջ էլ քաղաքային առօրյայի, առևտրա-արհեստավորական միջավայրի արձագանքներ կային հայ բանաստեղծության մեջ, օրինակ, Կոստանդին և Հովհաննես Երզնկացիների մոտ։ Բայց այդ միջավայրի լայն ու խոր վերարտադրության առաջին ամբողջական երգերի փնջին հանդիպում ենք Նաղաշ Հովնաթանի տաղարանում։ «Շնորհալից մարդ կայ...», «Շատ գիտուն մարդն...», «Նամուս-ղայրաթի լաւ մարդն այն է...», «Լուսաւոր, դուք ամենքեան...», «Ոմանք ի մարդոյ...», «Հալալ պահօղն իւր առևտուրն», «էհտիպարի կաց...» և այլ բանաստեղծությունների մեջ բանաստեղծն արծարծում է առևտրա-արհեստավորական խավերի աշխատանքային առօրյան ու ներքին կապերը։ Նպատակն է պախարակել կեղծիքը, խաբեությունը, անորակ ապրանք արտադրելը, հաշիվներում խարդախելը, փնթիությունը և հազար ու մի մանրուքներ։ Այս բանաստեղծություններից անպակաս են խրատները, որոնք, ի տարբերություն վաղեմի բարոյա-խրատական ստեղծագործությունների, հագեցված են քաղաքային առօրյայով ու իրողություններով։

Առհասարակ, բանաստեղծը միշտ էլ քննադատական վերաբերմունք ունի դեպի ագահ ու տգետ խոջաները, անբարոյական ու անկիրթ հոգևորականները, հասարակության համար պորտաբույծ մոնթերն ու տիրացուները.

---

[33] Տե՛ս Նաղաշ Հովնաթան, Բանաստեղծություններ, Երևան, 1951։

շահամոլ գործավարներն ու զանազան միջնորդները։ Դրան հակառակ, առաջին անգամ նա՝ ընթերցողին առաջնորդում է դեպի գեղջկական ծխոտ հացատունը, բամբակ մանող կանանց գործատունը՝ ցույց տալով աշխատավորության ծանր ու տխուր առօրյան։

Ահա այս բոլորի արդյունքն է սոցիալական անհավասարության դեմ բողոքելու այն շեշտը, որ կա Նաղաշ Հովնաթանի բանաստեղծություններում՝ հանուն ազնիվ աշխատանքի, արդար կարգերի և լուսավորության։

Նաղաշ Հովնաթանի տաղարանում հատուկ բաժին են կազմում երգիծական բանաստեղծությունները։ Այստեղ էլ, նախորդ ժամանակների ամբողջ փորձը հիմք դարձնելով, Նաղաշ Հովնաթանը կարողացել է ստեղծել երգիծական բանաստեղծությունների նոր մակարդակ։ Հիմքում՝ նորից սոցիալական ըմբռնումներն են, ինչպես և անհատական գրապայքարը։ Առկա են նաև սովորական ժամանցի զավեշտական բանաստեղծություններ, առօրյա անմեղ կատակներ, առակավոր զրույցների մշակումներ։

Նաղաշ Հովնաթանը հայ գրականության մեջ իր ուրույն տեղն ունի նաև որպես խնջույքի երգերի հեղինակ։ Անցյալի հատ ու կենտ փորձերն այս ուղղությամբ դեռևս չէին գտել լայն տարածման արժանի ձևեր։ Բավարար էին համարվել աշուղական զանազան երգեր, հնից եկող առանձին տաղեր, շարականներ։ Բանաստեղծն ինքն էլ, ըստ երևույթին, շատ է երգել «Տաղ ու շարական», բայց առօրյա խնջույքներն ու հավաքույթները մղում են նրան ստեղծելու ավելի լիարժեք ու ժամանակակից երգեր։ «Յամենայն ժամ...», «Նստեմք ի մեջլիս...», «Այսօր ցնծամք պարելով...», «Եկայք այսօր ժողովեցէք ընկերք միաբան...», «Գինին որ հասնի՝ անուշ է...» և այլ երգելով Նաղաշ Հովնաթանը ստեղծեց բոլորի կողմից սիրված ու երգված ուրախության երգեր՝ բացելով իր ժամանակի կենցաղի կողմերից ևս մեկը։

Քիչ չեն նաև եկեղեցական տոներին, ծիսական արարողություններին, ինչպես նաև զանազան սրբերին ու սրբություններին Նաղաշ Հովնաթանի ձոնած բանաստեղծությունները, դամբանական ողբերը, կյանքի ու կենցաղի այլ բնագավառներին նվիրված տաղերը։

Նաղաշ Հովնաթանի ստեղծագործություններից հառնում է միանգամայն ինքնատիպ, տաղանդավոր մի բանաստեղծ, որը հայ քնարերգության մեջ նոր դպրոցի հիմք դրեց։ Նրա հաջորդներն էին որդին՝ Նաղաշ Հակոբը, հայրենակից Ստեփանոս Շոռոթեցին, Թովմա Ագուլեցին, Նաղաշ Աղեքսանդրը, Կարապետ Արևելցին և շատ ուրիշներ։ Սայաթ-Նովան, որ Նաղաշ Հովնաթանի հաջորդն էր վրացական արքունիքում, զգալիորեն օգտվել է իր նախորդի բանաստեղծական և երաժշտական արվեստից։

Պաղտասար Դպիր.—Կոստանդնուպոլսում Երեմիա Քյոմուրճյանից հետո երևան եկած հաջորդ և առավել բարձրարվեստ ու տաղանդավոր բանաստեղծը Պաղտասար Դպիրն է։ Նա ծնվել է 1683 թ. և մեռել 1768-ին։ Ամբողջ կյանքն անց է կացրել Կոստանդնուպոլսում՝ աչքի ընկնելով որպես մանկավարժ, հրատարակիչ և բանաստեղծ։

Պաղտասար Դպրի գրական հետաքրքրությունները նույնպես լայն են եղել՝ սկսած պատմական, կրոնագիտական-դավանաբանական, փիլիսոփայական, քերականագիտական աշխատություններից մինչև ընտիր բանաս-

տեղծություններ և գեղարվեստական արձակին մոտեցնող նամակաձևեր[34]։ Եվ քանի որ այն ժամանակ Կոստանդնուպոլսում բավականին ամուր հիմքերի վրա էր գտնվում տպագրության գործը, ուստի նրա երկերի մեծ մասը տպագրվել է, այն էլ երբեմն մի քանի հրատարակությամբ։ Այսպես, օրինակ, նրա Տաղարանները առանձին գրքերով XVIII դարում (սկսած 1723 թվականից) լույս են տեսել 7 անգամ։

Պաղտասար Դպիրը մեկն էր այն գործիչներից, որոնք թուրքական ծանր հալածանքների պատճառով իրենց մայրենի լեզուն մոռացած թրքախոս հայերի համար ստեղծում և հրատարակում էին վանազան ձեռնարկներ՝ շարադրված թուրքերենով։ Այդպիսիններից էր, օրինակ, «Պու պատմութիւն դրքի օլաւուրքի, Գրիգորիս սուրբ Լուսաւորչին էվէլինտէն ախըրը նատաք պատմութիւնու, վէ պու հայոց ազգըն նէ սէպէպտէն քրիստոնէական հաւատքնա կէլիպ՝ լուսաւորել օլմասընըն տիյնէյէնէ նազլ էտէր» այսինքն, այս գիրքը նվիրված է Գրիգոր Լուսավորչի կյանքի և հայ ժողովրդի քրիստոնեություն ընդունելու պատմությանը։ Մի այլ գրքում, որը կոչվում է «Կըրթութիւն Քրիստոնեական պաշտօնի» և նորից շարադրված է հայատառ թուրքերենով, հեղինակը բացատրում է, թե դա գրված է «հայճա պիլմէյէն քրիստոնեայ եղբայրլարըմըզ իչին՝ թուրքճէ» (հայերեն չիմացող քրիստոնյա եղբայրների համար՝ թուրքերեն)։ Ուշագրավ է, որ նման գործերում Պաղտասար Դպիրն ընտրել է այնպիսի նյութեր, որոնք ամենաազդեցիկ միջոցները պիտի լինեին ընթերցողներին հայ պահելու համար։ Ուշագրավ է նաև նրանց լեզուն, ուր հնարավորության սահմաններում պահպանվել են հայերեն բառեր, դարձվածքներ, որպեսզի այդ եղանակով նաև հայերենի թելը իսպառ կտրված չլիներ գրքերի և ընթերցողների միջև։

Նրա բանաստեղծությունները, հիմնականում, փոքրածավալ ամփոփ երգեր են, որոնց համար հեղինակը ստեղծել կամ հարմարեցրել է երաժշտական եղանակներ։ Այդ պատճառով նրանք հարուստ են կրկնակներով և արվեստավոր կրկնություններով։ Պետք է նկատել, որ Պաղտասար Դպրից է սկսվում հայ դասական քնարերգության և երաժշտության այն նորօրյակ մերձեցումը, որը հետո շարունակվեց Պետրոս Ղափանցու, Ղազար Ճահկեցու, Սիմեոն Երևանցու, Գալուստ Կայծակի, Գևորգ Գապասախալյանի, Հովհաննես Կարնեցու և շատ ուրիշների կողմից։ Համապատասխան երգերը բոլորովին այլ էին աշուղական երգերից, չնայած արտաքնապես ունեին շոշափելի նմանություն։ Այստեղ պահպանվում էր գրական լեզուն, մինչդեռ աշուղները հորինում էին բացառապես բարբառներով։ Բացի դրանից, այստեղ թեմաները տարբեր էին և շոշափում էին հիմնականում ազգային-հասարակական խնդիրներ, կրոնա-քաղաքական հարցեր, իսկ աշուղների մոտ իշխում էր գլխավորապես սիրո թեման։ Ճիշտ է, Պաղտասար Դպրի ուղղությունն էլ մեծ տեղ էր տալիս սիրո զգացմունքին, սակայն այստեղ այդ սերը նկատի ուներ հայրենիքի, եկեղեցու, աստծու գաղափարը, իսկ հաճախ էլ այնքան անորոշ, երկիմաստ բնույթ ուներ, որ դժվար էր կռահել, թե խոսքը որ սիրո մասին է։

Այս պարագան հիշեցնում է հենց ինքը՝ բանաստեղծը, իր «Տաղիկներ սիրոյ և կարոտանաց» գրքույկի 1768 թ. հրատարակություններից մեկի սիրային երգերի վերջում դրած հետևյալ տողերով. «Ծանիր աստ, ով սիրելի ընթերցող,

[34] Տե՛ս Պաղտասար Դպիր, Տաղիկներ, սիրոյ և կարօտանաց, Երևան, 1958։

ղի քանի մի ինչ յետին եղեալ երգեցմունքս մինչ ցաստ թէպէտ՝ ըստ արտաքին կերպարանքն ցուցանին երգեցմունք մարմնաւոր ուրախութեան, սակայն ըստ ներքին զօրութեան համայնքն առ հոգևորն վերաբերին։ Եւ յետ այնոցիկ են, որք միշտ զհոգւոյն խորհին»։ Որքան էլ կամենանք մտածել, թե նա ստիպված, հալածանքից խուսափելու նպատակով է, ինչպես Կոստանդին Երզնկացին, այդ տողերը գրել, դարձյալ պիտի հավատանք, որ այստեղ կա ճշմարտություն։ Հիրավի, Պաղտասար Դպրի երգերում երբեք էլ սիրած էակը կանացի այնպիսի շոշափելի ու տեսանելի կերպար չի ստանում, ինչպես Նաղաշ Հովնաթանի գրչի տակ։ Դեռևս Սյունեցին էր փորձում Քրիստոսին ու Աստվածամորն այնպես գովերգել, ինչպես սիրած էակին։ Դա մի ուշագրավ ուղղություն է մեր գրականության մեջ, որի ամենադասական մշակողը հանդիսացավ Պաղտասար դպիրը՝ իր հետնորդներով։

Հիմք կա մտածելու, որ Պաղտասար Դպրի ակնարկած «հօղևոր» և «ղհոգւոյն» բառերի տակ միայն կրոնական գաղափարներ չպիտի ենթադրել։ Ավելին, այն ժամանակ և դրանից էլ առաջ հայ քնարերգության մեջ ընդունված էր հատկապես վարդի և սոխակի մոտիվի օգնությամբ խոսել նաև հայրենիքի և նրա ազատագրման գաղափարների մասին։ Այդպիսի երգերի լավագույն օրինակներ է տվել ինքը ժողովուրդը։ Օրինակ, «Առաւօտուն քամին ելնէ, մաղէ վիս», «Առաւօտուն թաչունքն ամէն...» և նման ուրիշ երգերում սոխակի որոնած վարդը կամ սիրուհին ավելի շատ խլված հայրենիքի գաղափարն է[35]։ Դրանք, սակայն, անկախ իրենց նախնական, հեղինակային իմաստավորումից, միաժամանակ ընդհանրացումներ են, որոնք ընկալվել են նաև այլ առումներով՝ նայած տեղին ու ժամանակին։ Այդպես են նաև Պաղտասար Դպրի սիրո տաղերը։ Այդտեղ սերը ամենից առաջ հայրենիքի հետ է կապված և ոչ թե կնոջ։ Այս առումով ուշագրավ է հատկապես նրա «Ի նընջմանէդ արքայական» երգը, որով հեղինակն արթնանալ է խնդրում իր սիրեցյալին.

Ի նընջմանէդ արքայական,
Զարթի՛ր, նազելի իմ, զարթի՛ր.
Էհաս նըշոյլն արեգական,
Զարթի՛ր նազելի իմ, զարթի՛ր...
Տապ և խորշակ ժամանեցին,
Զթերթիկ գեղոյդ այրել կամին,
Քանզի էանց գիշերն մթին,
Զարթի՛ր, նազելի իմ, զարթի՛ր...

Պաղտասար Դպրի համապատասխան երգերում շեշտը դրված է ոչ այնքան սիրեցյալի, նրա վիճակի մանրամասնությունների վրա, որքան երգչի կարոտի ու տառապանքի, երազի ու տենչանքների։ Երգչի միջոցով բացվում է ժամանակի հայության բուռն տենչերի և միաժամանակ ազատ խոսել չկարողանալու պատճառով այլաբանությանը դիմելու հոգեվիճակը։ Այդուհանդերձ, գուցե և հենց դրանով էլ ավելի բանաստեղծորեն ու քնքշորեն է բացվել երգչի խռովահույզ ու կարոտակեզ ներաշխարհը.

Զքո քաղցրիկ սուրբ անունդ ես միշտ յիշելով,
Գոչեմ և հառաչեմ զիս աւաղելով,

[35] Աս. Մնացականյան. Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, էջ 50—51 և այլուր։

Ի սար, ի ձոր շրջիմ զանձն իմ կոծելով,
Յարակ խնդրիմ ըզքեզ և ոչ զըտանեմ,
Եւ ոչ գտեալ զքեզ՝ ի սուգ մըտանեմ...
Բիւր ինձ արեգակունք ոչ գան ի յերև,
Զի քո սուրբ տեսութիւնդ է ինձ բիւր արև,
Դեղնեալ, անկեալ, խամրեալ իբր աշնան տերև
Յարակ խնդրեմ ըզքեզ և ոչ գըտանեմ
Եւ ոչ գըտեալ զքեզ՝ ի սուգ մըտանեմ։

Այս հիմնական տրամադրությունն է ընկած Պաղտասար Դպրի «Սիրոյ և կարօտանաց» տաղիկների հիմքում, որը, սակայն, ամեն անգամ մի նոր տեսքով ու նոր ուժով է դրսևորվում։ Հեղինակի մտապատկերներում նստած է սերը՝ դեպի հայրենի աշխարհն ու նրա զրկված ժողովուրդը. բայց նա այդ սերը ներկայացնում է ընդհանուր այլաբանությամբ. մտածել տալով նաև դեպի կինը զգացված սիրո մասին։ Իրենց այս համակողմանիությամբ էլ նրանք այնքան շատ են սիրվել՝ և ընթերցողների, և հաջորդ բանաստեղծների կողմից, դառնալով գրական մի կազմակերպված դպրոցի առաջին ավարտուն շարք։

Պաղտասար Դպրի երգերի մեջ զգալի տեղ է տրված բանաստեղծի դժգոհությանը՝ խորամանկ, բախտախնդիր, թշնամի ուժերի դեմ, որոնք ըստ երևույթին, հալածել են նրան.

Թըշնամիքըն անձինս, որք պատեցին զիս,
Լեզուաւ նենգաւորաւ նախատեցին զիս,
Նախատեցին զիս,
Արի, տէր իմ, արի, ի յարդարութիւն,
Դատեա, տէր, զայնոսիկ, որք դատեցին զիս,
Եւ ատեցին զիս...

Այլ կերպ էլ չէր կարող լինել, որովհետև առաջավոր գործիչների համար, այն էլ թուրքական բռնատիրության ոլորտում և այդ բռնատիրությունից ազատվելու մասին մտածողների համար չէին կարող չլինել մշտահալած պայմաններ։ Ուստի և բանաստեղծի տրտունջը, թե՝ «հոգք, տառապմունք և նեղութիւնք», «բոլոր տըխրաբեր զօրք՝ զանազանիւ սուսերաւ» իրեն երբեք հանգիստ չեն տվել, միանգամայն ճիշտ է։ Ահա այս հողի վրա ծնված բանաստեղծությունների փունջը իր տեսակի քնարական ստեղծագործությունների առաջին դասական փունջն է մեր գրականության մեջ։ Դրանցով մեր բանաստեղծական մտածողությունը բարձրանում էր մի նոր աստիճանի։ Պաղտասար Դպրի մոտ այդ տրամադրությունների ընդհանուր հայտարարը հետևյալ տողերն են.

Ի կիսատ սիրելեաց, անհաւատարմաց,
Ի սուտ այս կենցաղոյս ձանձրացաւ անձն իմ.
Յանըստոյդ ընկերաց, լոկ բանիւ եղբարց
Յիրաւի, բընաւին ձանձրացաւ անձն իմ...

Համանման իրադրությունների պատճառով էր, որ Պաղտասար Դպրի կրտսեր ժամանակակից Սայաթ-Նովան հայաշատ մի այլ կենտրոնում մի օր հոգեհարազատ տողերով արձագանքեց նրան՝ իր «Բեզարիլ իմ» գողտրիկ երգով։

Պաղտասար Դպրի մոտ էլ, սակայն, այս ծանր վիճակը հուսահատության չի համնում։ Նա հենց նույն երգում նշում է, որ իր նպատակն է «Գրտանիլ ի կենցաղս բառոյգ սիրելի» ադնիվ ու ճշմարիտ ընկեր, որին նույնքան մեծ կարոտով գովերգում է հետագայում աշուղ Ջիվանին։

Քիչ էջեր չի նվիրել Պաղտասար Դպիրը հոգևոր դաղափարների գովերգությանը։ Այն ժամանակվա հասարակական-քաղաքական գործչի համար դա ոչ միայն անխուսափելի էր, այլև անհրաժեշտ։ Իր այդ տաղիկներում երգիչը նորից մնում է նույն քաղաքացին ու հայրենասերը, ձգտելով ընդհանուր, հավաքական միասնության՝ թե՛ լուսավորության, թե՛ հայրենանվեր գործունեության և թե՛ դավանանքի առումով։

> Ով միութիւն զարմանալի, դու ծրնօղ ամենեցուն,
> Յամենեսին ներ գըտանիս, զի համայնից ես դու բուն...

Կյանքը, սակայն, իր օրենքներն ուներ. ուստի նման տենչանքները մնում էին նույնքան հեռավոր ու անիրականանալի, որքան ամենամեծ երազները՝ կապված հայրենիքի ճակատագրի հետ։ Անհեռանկար ու դժվարին այդ պայմաններում անդամ Պաղտասար Դպիրն ու իր միջավայրի առաջավոր մտածողները հավատարիմ մնացին իրենց ժողովրդի դարավոր ուխտին և ձգտեցին առավելագույնն անել դրա իրականացման համար։

Պետրոս Ղափանցի.—Կենսագրական վստահելի տեղեկություններ Պետրոս Ղափանցու մասին բացակայում են։ Մականունը ցույց է տալիս ծննդավայրը (Ղափան), իսկ տաղերում պահպանված մասնակի տեղեկությունները՝ Կոստանդնուպոլսում երկար տարիներ ապրած և այնտեղ իր տաղերի գիրքն ստեղծած ու տպագրած լինելը[36]։ Հայտնի է նաև, որ նա զբաղվել է մանկավարժությամբ և հոգևոր գործերով։ Ծնվել է դարասկզբին և մեռել 1784 թ.։

Որպես բանաստեղծ Պետրոս Ղափանցին շարունակեց տեղական ուղղության և հատկապես իր ուսուցչի՝ Պաղտասար Դպրի մշակած ավանդները։ Դա պայմանավորված է եղել երկուսի համար էլ ընդհանուր նույն միջավայրով. ժամանակաշրջանի համարյա նույն հատվածով և պատմա-քաղաքական նույն իրադրություններով։

Որքան էլ արվեստի նուրբ ու հմուտ ձևեր է ընտրել Պետրոս Ղափանցին իր սրտահույզ և ինքնաբուխ տաղերի համար, այնուամենայնիվ, մնացել է Պաղտասար Դպրի անուրանալի ազդեցության տակ։ Ուստի դժվար է գտնել նոր հարցադրումներ ու անկախության հասնող այնպիսի ձևեր, որոնք չունենային իրենց նախատիպերը Պաղտասար Դպրի մոտ։ Արվեստի առումով հատկանշական են՝ ամփոփ ու ավարտուն ծավալը, հարուստ հանգավորումը, ճոխ կրկնակները, «մեղմ» գրաբարը, կանոնավոր տնատումը։ Տեղ-տեղ նկատելի է որոշ ձգձգվածություն։ Ստեղծագործական ներքին համակող տրամադրությամբ ու վշտի ճնշող հագեցվածությամբ, ինչպես նաև կարոտի ու երազանքի բոլոր նրբերանգներով Պետրոս Ղափանցին հոգեհարազատ է Պաղտասար Դպրին, և միմյանց կրկնելով ու լրացնելով նրանք կազմում են մի ամբողջություն։

---

36 Պետրոս Ղափանցի, Գրքույկ կոչեցեալ երգարան, Կոստանդնուպոլիս, 1772, Շուշանիկ Նազարյան, Պետրոս Ղափանցի, Երևան, 1969։

Պետրոս Ղափանցու մոտ էլ առաջնակարգ են եղել սերը, վարդի ու սոխակի երգերը՝ իրենց պաղտասարյան այլաբանությամբ և բազմանշանակությամբ։ Այստեղ հեղինակը մերթ-մերթ խորագրերի մեջ սողոսկի հայտնում է «պաղտնիքը», գրելով «Աս. ազգն իւր սիրելի» կամ «Զվշտակիրութենէ հայրենեաց մերոց ի դէմս զանազանից նմանութեանց»։ Առաջինը սոխակի անունից վարդին ուղղված սրտի խոսք է, որի խորագիրը, եթե անտեսվի, կմնա Պաղտասար Դպրի գրչից ելած երգերից մեկի երկվորյակը.

Ի սուգ ի լաց արգ մըտի,
Նոր ողբոց շաւիղ գըտի,
Ջան եդեալ եմ ի մըտի
Նազելի վա՛րդ, վա՛րդ,
Յառաջեմ զօր ամենայն...
Սիրով քով եղէ խումար
Ջլացն արարի ինձ տումար,
Արևիդ սիրոյն համար,
Փութացիր վա՛րդ, վա՛րդ,
Ոչ հանդչեմ զօր ամենայն...

Մյուս երգում նույնպես իշխում է այլաբանությունը։ Սգալի ու տխուր է բոլոր թռչունների վիճակը. ամեն կողմից լսվում է նրանց «հառաչմունք և գոչմունքը». սպասում են գարնան։ Դա հայ ժողովրդի վիճակն է՝ ազատության ակնկալությամբ։

Բավականին ինքնատիպ և գողտրիկ ստեղծագործություն է «Քաղցրիկ թռչնոց՝ կաքաւուց» նվիրված բանաստեղծությունը՝ հարուստ ու ճոխ կրկնակով։ Դա, իրոք, կաքավ թռչունի գովք է. սակայն բանաստեղծը այստեղ ևս սոսկ բնություն չի դրվատում։ Նա վիշտ ու բողոք ունի, երազ ու կարոտ.

Արդ, բարձրացո զձայն քո ըստ իս,
Ու փարատեա ըզսուգ սրտիս՝
Հայցմամբ քոյոյ երգարանիս...

Նկատելի է, որ Պետրոս Ղափանցու համար էլ, ինչպես Առաքել Բաղիշեցու, Երեմիա Քյոմուրճյանի և այլոց, հայրենի երկրի ազատության չափ տենչալի է Կոստանդնուպոլսի՝ Բյուզանդիոնի ազատությունը օտար բռնատիրությունից։ Դա, անշուշտ, միայն հայ երգիչների ձգտումը չէր, այլև մյուս ճնշված ազգերի և հատկապես հույների, որոնց հետ կողք-կողքի ապրում էին նրանք որպես վիճակակիցներ։ Պետրոս Ղափանցու ամենաընդարձակ բանաստեղծությունը նվիրված է այդ թեմային, որի մեջ նորից առկա է հայ ժողովրդի և Հայաստանի հարցը։

Այդ նույն ժամանակներում էր, որ հեռավոր Հնդկաստանում Շահամիր Շահամիրյանի և նրա զինակիցների կողմից այնքան լայն ու հեռագնաց ծրագրերով նախագծվում էր Հայաստանի ազատագրությունն ու անկախությունը։ Պաղտասար Դպրի, Պետրոս Ղափանցու և այլոց տաղերի ու Շահամիրյանների «Յորդորակ» և «Որոգայթ» հատորները տոգորված էին նույն հայրենասիրությամբ։

Սիմեոն Երևանցի.— Ծնվել է 1710-ական թվականներին Երևանի Քաղա-

քամեց Թոդամյուսում, կրթությունն ստացել էջմիածնում, պաշտոնավարել որպես ուսուցիչ ու նվիրակ Հնդկաստանում, Երուսաղեմում, Արևմտյան Հայաստանում։ Կաթողիկոս է ընտրվել 1763 թ. և մնացել այդ պաշտոնում մինչև մահը՝ 1780 թ.։ Թաղված է էջմիածնում։

Սիմեոն Երևանցու գրական հարուստ ժառանգության մեջ աչքի են ընկնում «Ջամբռը», «Տոնացույցը», ինչպես նաև փիլիսոփայական մեկնությունները ու քարոզները։

Սիմեոն Երևանցին նաև բանաստեղծ էր։ Ձեռագիր ու տպագիր[37] աղբյուրներից հայտնի նրա տաղերը հանդիսանում են Կոստանդնուպոլսում սկզբնավորված գրական ուղղության հարազատ արձագանքը։ Նրանցից մեկը հորինված է 1747 թ., որը ցույց է տալիս, թե նա վաղուց էր բանաստեղծություններ գրում։ Որոշ տաղեր էլ նա գրել է կաթողիկոսության տարիներին։ Համարյա բոլոր տաղերի միջով հեղինակն անց է կացրել իր քաղաքական-հայրենասիրական տրամադրությունները։ Այստեղ մերթ այլաբանորեն, մերթ էլ պարզորոշ խոսվում է Հայաստան աշխարհի և նրա գավակների ծանր վիճակի մասին.

Սուգ զգեցան երկինք երկնից
Վասն մերոյ կորստեան...
Որդիք սորին շնորհածինք
Ի ձեռս նեղչաց մատնեցան...

Ուստի, դիմելով Գրիգոր Լուսավորչին, նա բացականչում է.

Զարթի՛ր, զուարթուն անուն,
Մինչև երբ ննջես դու ի քուն...

Դա նույն կոչն է, որ արել էր Պաղտասար Դպիրը. «Ի ննջմանէդ արքայական, զարթի՛ր...»։

Սիմեոն Երևանցու երգերում վշտախառն բողոք է ասված հայ գեղջուկի, աշխատավորի, գրկվածի, պանդուխտի, բանտարկյալի և ուրիշ հալածականների մասին։ Նա առանձին տեղ է հատկացրել էջմիածնին, որը պատկերված է գորովագութ մոր նման։ «Ի դիմաց ազգիս Հայոց առ մայրս մեր սուրբ էջմիածին աղերս և ի նմանէ պատասխանիք...» խորագրի տակ բանաստեղծը երկխոսությամբ գրսևորում է նրանց վիշտն ու մորմոքը։ «Ի գիրկ ծնողիդ մերոյ հանգչիլ ե՞րբ իցէ, ո՛վ մայր, ե՞րբ իցէ...» հարցնում է ժողովուրդը, իսկ էջմիածինը պատասխանում է. «Սիրով ծագուցդ իմոց աղիքս գալարի, որդեակք, գալարի...»։

Իրավամբ շատ բարձր է գնահատված Սիմեոն Երևանցու «Արի, աստուած հարցն մերոց» գողտրիկ երգ-աղոթքը։ Պատմաբան Լեոն այդ ստեղծագործության մասին գրել է. «Հայ ժողովրդի դարավոր տառապանքները, դարավոր արտասուքներն են լալահառաչ և պաղատագին խոսում այդ համեստ և պարզ երգի յուրաքանչյուր տողից։ Եվ նա իբրև հայցվածք մտավ եկեղեցու մեջ, երգվում էր պատարագի վերջում, երգվում էր «Յասման ժամին», երբ ամբողջ ժողովուրդը ծնկաչոք հառաչում էր և երբ հաճախ այդ հառաչանքները փոխ-

---

[37] «Տաղարան փոքրիկ շարահիւսեցեալ ի Սիմէոնէ սրբազան կաթուղիկոսէ Հայոց...», էջմիածին, 1793։

վում Լին կանանց սուղ ու շիվանի»։ Հայ ժողովրդի անցյալում ստեղծած հայրենասիրական լավագույն ստեղծագործություններից մեկն է այդ երգը.

Արի՛, ստտուած հարցրն մերոյ,
Որ ապաւէնդ ես ննղելոց,
Հա՛ս յօգնութիւն ծառայից քոց՝
Անօգնական ազգիս Հայոց...

Սայաթ-Նովա.—*XIII—XIV դարերից արևելյան կոչված աշուղական երգարվեստն սկսեց աշխուժանալ նաև Հայաստանում։ Հատկապես XVI—XVII դարերից գուսանական հին ավանդույթները, որոնք ժամանակին երկնել էին գողթան երգեր ու հայրեններ, թուլանալով ետին գիծ մղվեցին՝ տեղի տալով աշուղական բանարվեստին։ Գրավոր ընդհանուր պրրությանը զուգընթաց զարգացավ հայ աշուղական գրականությունը. հայրենի երկում և հայ գաղթաշխարհում հրապարակ իջան համաարևելյան առումով նշանավոր հայազգի աշուղներ։ Մեզ հայտնի աշուղական կենտրոններից խոշորագույններն էին Նոր Ջուղայինը, Թիֆլիսինը, Արարատյանը։ Չնայած յուրաքանչյուր կենտրոն, ինչպես նաև նրանցից դուրս առանձին գավառներ, քաղաքներ, գյուղեր տվին իրենց ականավոր երգիչ-աշուղներին, սակայն նրանց բոլորի թագն ու պարծանքը դարձավ Սայաթ-Նովան։ Ավելին, իր ժամանակի առումով նա թագն ու պարծանքը հանդիսացավ ոչ միայն հայկական, կովկասյան, այլև առհասարակ աշուղական երգաշխարհի։ Սայաթ-Նովան, սակայն, սոսկ աշուղ չէր և ոչ էլ սոսկ աշուղական երգի հանճարեղ վարպետ։ Նա բանաստեղծ էր այդ բառի ամենալայն առումով, որն իր ստեղծագործական կարողությունները դրսևորեց, հիմնականում, աշուղական կոչված երգաձևի օգնությամբ, հաճախ փշրելով նրա սահմանները և ստեղծելով նոր ու ինքնատիպ երգեր։*

Սայաթ-Նովան ծնվել է XVIII դարի առաջին տասնամյակներում. մասնագետները նրա ծննդյան տարին ցույց են տալիս մերթ 1712, մերթ 1722, մերթ էլ նրանց միջև ընկած մի այլ թվական։ Նրա հայրը՝ մահտեսի Կարապետը, Հալեպից Թիֆլիս տեղափոխված հայ էր, իսկ մայրը՝ Սառան, Հավլաբար թաղամասից մի հայուհի։ Նրանք իրենց որդուն, որն սկզբում կոչվում էր Արութին (Հարություն), նախնական կրթությունից հետո, տալիս են ջուլհակության արհեստանոց, որտեղից, սակայն, նա դուրս է պրծնում, և իր բնական ու բազմաշնորհ ընդունակությունները նվիրում աշուղության արվեստին։ Նա կարողանում էր և՛ հորինել ազնիվ ու խորիմաստ երգեր, և՛ ստեղծել երաժըշտական քաղցր ու հարուստ եղանակներ, և՛ անձամբ, այն էլ ամենաբարձր վարպետությամբ ու հմայքով երգել, նվագել դրանք՝ դրսևորելով բազմակողմանի ընդունակություններ[38]։ Թիֆլիսի նման խոշոր ու կենսուրախ կենտրոնում Սայաթ-Նովան անմրցակից է եղել նաև այն պատճառով, որ իր երգերն ստեղծել ու կատարել է թե՛ հայերեն, թե՛ վրացերեն և թե՛ ադրբեջաներեն։ Ըստ երևույթին նա տիրապետել է նաև պարսկերենին, որի ապացույցը նրա երգերում հանդիպող առանձին տողերն են։

Սայաթ-Նովայի փառքը, ինչպես նաև ընդունակությունների դրսևորման հնարավորությունն ավելի է մեծանում, երբ նա հրավիրվում է վրաց արքու-

[38] *Տե՛ս* Սայաթ-Նովա, *Հայերեն, վրացերեն, ադրբեջաներեն խաղերի ժողովածու, կազմեց, խմբագրեց և ծանոթագրեց Մորուս Հասրաթյան, Երևան, 1963։*

նիք, որպես պալատական երգիչ։ Համաժողովրդական, հրապարակային նյութերի թելադրած պահանջներին այստեղ գումարվում է արքունականը, որն այլ ճաշակ էր ենթադրում և ստեղծագործական այլ պահանջներ առաջադրում։ Այստեղ կար լիցքավորման և կատարելության մղվելու մի ուրիշ գործոն ևս. խոսքը Հերակլ արքայի քրոջ՝ գեղեցկուհի Աննայի մասին է, որի գաղտնի, բայց փոխադարձ սերը եկավ փոթորկելու երգչի զգացմունքների ներաշխարհը, և այնտեղից դուրս կորզելու սիրո երգերի այն ամենաընտիր նմուշները, որպիսիք դեռ չէր տեսել Կովկասը։

Արքունական առօրյան իր աննպաստ պայմաններն էլ ուներ, որոնք երգչին մերթ բամբասանքների, մերթ հալածանքների, մերթ էլ ծանր ապրումների գիրկն էին նետում։ Այդ ամենը, ի վերջո, նրան ոչ միայն դուրս մղեցին պալատից, այլև զրկելով գեթ դրսում աշուղությամբ զբաղվելու հնարավորությունից, ցմահ դատապարտեցին վանականի ճգնավորության։ Մահն էլ եղերական եղավ. 1795 թ. պարսից Աղա Մուհամադ խանի հրոսակները, Թիֆլիսն ավերելիս, հայոց ս. Գևորգ վանքում սպանեցին նաև Սայաթ-Նովային, որը վաղուց արդեն Տեր Ստեփանոս էր կոչվում։ Այդտեղ էլ թաղվեց նա, ուր մինչև օրս պահպանվում է աճյունը՝ որպես հայ, վրացի և ադրբեջանցի ժողովուրդների մի նվիրական սրբություն։

Սայաթ-Նովայի երգերի մի թիվը մի քանի հարյուրից ավելի է եղել, որոնց զգալի մասը (շուրջ 225 երգ) պահպանվել՝ հասել է մեզ։

Սայաթ-Նովայի երգերի հիմնական նյութը սիրերգությունն է։ Նա ունի նաև առանձին բանաստեղծություններ՝ նվիրված տարբեր հարցերի, որոնք բարոյագիտական, սոցիալական, հասարակական ընդհանուր խնդիրներ են շոշափում։ Իրենց ամբողջությամբ նրանք օգնում են հստակ գաղափար կազմելու իր միջավայրի և ժամանակի ընդհանուր պատկերի մասին։ Սայաթ-Նովայի՝ որպես ստեղծագործողի ամենամեծ արժանիքը մարդկային ներաշխարհի խորքերը բացահայտելու, նրանց ազնիվ կողմերը դրվատելու, վատն ու ստորը պախարակելու, սոցիալական չարիքները քննադատելու, ժողովուրդների բարեկամությունը քարոզելու, արդար հասարակարգ տենչալու, և այդ ամենը բարձր ու նուրբ արվեստով դրսևորելու մեջ է։

Սայաթ-Նովան կյանք մտած լինելով արհեստավորական-աշխատավորական խավերի ծոցից, սերտորեն կապված լինելով հատկապես Թիֆլիսի ստորին դասերի հետ, իր մտավոր ու հոգևոր ողջ էությամբ հանդիսացավ նրանց հոգեհարազատ ներկայացուցիչը։ Այդ իսկ պատճառով նրա երգերը դարձան ոչ թե լոկ մի հանճարեղ անհատի հոգեկան ներաշխարհի արտացոլքը, այլև նրան ծնող հասարակական խավերի, տանջված ու ստեղծագործ մարդկանց կյանքի, առօրյայի, պայքարի ու ձգտումների բյուրեղյա մարմնացումը։ Նա ինքն էր ճակատագրորեն զինվորագրվել այդ մեծ նպատակին, պահանջելով իրենից.

Արի, համով ղուլուղ արա, խալխի նոքար Սայաթ-Նովա...

Սայաթ-Նովայի երգերը մի քանի գլխավոր մայրուղիներով են առաջնորդում մեզ դեպի նրա ապրած ժամանակն ու միջավայրը՝ XVIII դարի կովկասյան և մասնավորապես Թիֆլիսի իրականությունը։ Դրանցից ամենալայնը ձգվում է նրա սիրո երգերի միջով։ Արվեստի գլուխգործոց հանդիսացող այս կերտվածքները մեր առջև բացում են սիրո երևույթի էությունը՝ իր բոլոր բեկբեկումներով, բռնկումներով ու փայլատակումներով։

Տղան սիրում է աղջկան. աղջկա փոթորկուն հույզերը տեղի են տալիս.
Ցիս էն գրլխեն Սայաթ-Նովու յարըն խի...

Այդ պահից՝ սիրուհու գաղափարը երգչի համար դառնում է կյանքի իմաստ ու գերագույն խորհուրդ։ Եվ հենց այդ պահից էլ նա զգում է, թե ինչպես անարդար իրականությունը, հազար ու մի արգելքներով կանգնած է նրա առջև։ Նրա սիրուհուն՝ նրանից խլելու են գալիս «դուշման»-ները, «յադ»-երը, «ռաղիփ»-ները, «թշնամի»-ները, «օցեր»-ը, «փշեր»-ը, «խար»-երը։ Ուժեր, որոնց մեջ մարմնավորված պիտի տեսնել բոլոր խոչընդոտները՝ սկսած կենցաղային մանր հասկացողություններից և վերջացրած սոցիալական խոշոր ըմբռնումներով։

«Բըլբուլի պես էնդուր գու լամ՝ վարթիս խարըն շատացիլ է...»,—ասում է բանաստեղծը և փարվելով իր սիրուհուն բացականչում.

Չիմ քաշվի էկած մահեմեն,
Ռաղիփի տըված ահեմեն...
Թեգուզ ռաղամ գա շահեմեն,
Ցար, չիմ տա, չիմ հեռացնի
Քիզ քու յարեմեն,
Բարեբարեմեն...

Ռռնի ուժերը, սակայն, անչատում են նրանց։ Ուստի բանաստեղծը սգում է իր ողբերգությունը.

Ղուրթ ին ասի փիր ուստաքար դադիրըն.
«Բաղ շինեցի, վարթըն քաղից վարդիրըն».
Ջափեն յիս քաշեցի, սափեն յադիրըն.
Ռաղիփն էկավ միզ էս ռանգիրըն մեմեկ...

Ովքեր են այդ ընդդիմադիր ուժերը։ Նրանք մասամբ հնից եկող ավանդական ըմբռնումների պաշտպաններ են։ Սակայն, ինչպես կտեսնենք ստորև, նրանց զգալի մասը երգչի հակառակորդներն են՝ պալատական միջավայրից։ Եվ եթե չմոռանանք, որ նա սիրում էր արքայի քրոջը՝ Աննային, իսկ դա օրենքով հալածվող քայլ էր, ապա իրական վիճակն ավելի կոնկրետ կդառնա։ Հիմքեր կան մտածելու, որ Աննան ևս անտարբեր չի եղել դեպի երգիչը, չնայած նա էլ քաջատեղյակ էր արգելիչ հանգամանքներին։ Հետևապես Սայաթ-Նովայի ողբերգությունը կրկնակի էր. և՛ իր, և՛ սիրուհու ողբերգության գումարն էր դա։ Ահա այդ հիմքի վրա է, որ այնքան փոթորկոտ ու մրրկող տառապանքներ է ապրել բանաստեղծը, մերթ տենչալով հերոսական դիմադրությամբ ու կյանքի գնով իր բնական իրավունքները պաշտպանել, մերթ էլ՝ հուսահատ աղի արցունք քամել։

Այս առումով ուշագրավ են հետևյալ տողերը, որոնց միջոցով բանաստեղծը մխիթարում է սիրած աղջկան.

Դարդ մի անի, ջան ու ջիգար, միտկըդ դիվաց չը տեսնե.
Աճկ խավրի, անգաճ խուլնա՝ էրեսըդ թաց չը տեսնե։
Վունց արեգագը շուխկը տա, վունց լուսինը լուս անե.
Ավալ քու տեսնողը մեռնի՝ քիզ գըլխիբաց չը տեսնե։
Դուն գըլուխդ մահի կու տաս, յիս էլ քեզիդ կու մեռնիմ...
Էլ վաղ մեռնի Սայաթ-Նովեն՝ ճիտըդ գըցած չը տեսնե։

Այս ողբերգությամբ Սայաթ-Նովան նման է այն հայրենների քնարական հերոսին, որն իրենից խռված սիրուհու համար պատրաստ է կամ կավերով նրան փրկել, կամ այդ կավում խաչված ընկնել։ Հերոսական ու ավանդական այդ մահվան տենչը Սայաթ-Նովայի երգերի ողնաշարն է։ Դրա ողջ փիլիսոփայությունը՝ սիրուհու կողմից սիրված լինելու, բայց նրանից բաժանվելու վտանգի մեջ է, այն հավատքով, թե մահից հետո էլ կսիրվի նրանից։ Դրա համար է, որ,

Սայաթ-Նովեն ասաց. զալում, յիս էն մահին մահ չիմ ասի՝
Հենչաք ըլի՝ դուն վըրես լաս մաղըդ շաղ տալով, աճկի՛ լուս։

Անդիչում, անձնվեր ու անշահախնդիր այս սերը պատճառով է, որ միշտ թարմ են հնչում Սայաթ-Նովայի երգերը։

Մյուս խոշոր մայրուղին, որ տանում է դեպի բանաստեղծի ժամանակները, ձգված է Սայաթ-Նովայի այն երգերի միջով, որոնք արձագանքն են հանդիսացել նրա և հասարակության ղանգվածների առօրյա հարաբերությունների։ Այդ երգերի մեջ զգացվում է հատկապես քաղաքային կյանքի և մասնավորապես Թիֆլիսի արհեստավորական-առևտրական միջավայրի շունչը.

Տասներկու տարեկանում ինձ հանձնեցին ուստաքարին.
Տասներեք տարեկանում իմ արհեստում տըվի, անցա,
Տասնըչորսում, իմ շնորհքով, վարպետս պարգև ստացա...

Կենսագրական տվյալներ են սրանք, թե՝ պայմանական, միևնույն է, այստեղ նրա երգերի լիրիկական հերոսը՝ աճում է արհեստավորական միջավայրում, և դա է կարևորն ու բնորոշը։ Եվ եթե նրա երգերում այնքան առատ են «վարպետ», «ուստադ», «ուստաքար», «փիր», «աշակերտ», «արհեստ», «մարիփաթ», «ղալամքար», «ղառնիշանչի», «մալ», «բազար», «մեյդան», «դուքան», «քուրա», «սովդաքար», «բեհուբազար», «գուրգար», «ռանդա», «խայաթ» (դերձակ), «խիրիդդար» (գնորդ, առևտրական) և նման այլ բառեր, ապա դրանք ոչ այլ ինչ են, քան նշված միջավայրի անջնջելի կնիքը՝ իր մտածողության ու երգերի վրա։ Այս երգերի մեջ բաբախում է ազնիվ ընկերության, անխարդախության, հավատարմության, վստահության, «շոմարդության», հնարամտության, ուշիմության, հալալության, արդարասիրության, ճշմարտասիրության, անձնուրացության այն գաղափարների արձագանքը, որով համակված են եղել արհեստավորական, համքարական ղանգվածներն այն ժամանակ։ Եվ եթե Սայաթ-Նովան հաճախ նման երգերում դժգոհում է խարդախությունից, վատ ընկերոջից, ապա նորից նա նկատի ունի նույն միջավայրը, այս անգամ ուղղել կամենալով նրա ցավոտ ու խոցելի կողմերը։ Այս հարազատ միջավայրում երգիչն ավելի մեծ հնարավորություն է ունեցել խոսելու իշխող կարգերի և անարդար իրականության մասին։ Կեղեքման և շահագործման ծանրությունն իրենց վրա կրող քաղաքային այդ խավերի ընդերքում էր, որ առավել ուժեղ ընդգծվածությամբ էր դրսևորվում թշնամանքը վերնախավի և տիրողների դեմ։ Ուստի և այստեղ ավելի քան իրեն զգացնել է տալիս սոցիալական անհավասարության գիտակցությունը.

Մարթ կա ուրախ, մարթ կա՝ տըխուր ու փոշման,
Մեկին՝ մըսխալ, էն մեկելին՝ հինգ բաթման...
Վուրըն ախկատ, վուրըն օսկով մե զանգին,

Վուրին դինի, վուրին աղու մի բանդի...
Մեկին գամ ու վայի:ք, մեկին՝ ցավ ու սուք...

Կարևորը նաև այն է, որ նման բոլոր դեպքերում Սայաթ-Նովան գտնվում է ոչ թե այդ հակամարտ բանակներից դուրս, այլ նրանց մեջ, կանգնած տանջվածների և «ցավ ու սուք» ունեցողների շարքում։

Սայաթ-Նովայի երգերից դեպի իր ժամանակի կյանքն ու իրականությունը ձգվող երրորդ մայրուղին անցնում է նրա՝ պալատական առօրյային նվիրած բանաստեղծությունների միջով։ Դրանք բավականին մեծ թիվ կազմող ստեղծագործություններ են՝ գրված ներքին լարվածությամբ ու ընդդիմագիր լիցքավորմամբ։ Եվ դա միանգամայն բնական ու տրամաբանական է մի բանաստեղծի համար, որը դրիչ վերցնելուց առաջ երդվել էր մարտնչել հանուն ճշմարտության և արդարության.

Հասա դուռըն ճշմարտության, խմեցի էն սուրբ գինին...
Ով արթարությունից խոսե, նա ինձ հիդ ընգիր կուլի...

Պարզ է, որ այս նշանաբանով արքունիքում անհնար էր երկար դիմանալ և մանավանդ խաղաղ վիճակ ունենալ։ Առաջին իսկ առիթով երգչի սպանիչ ծաղրին է արժանանում ոմն պալատական.

Կարկաժը վունց կուլի Շիրազի շուշա,
Ինչքան բարցըր թարեքումըն տիղ անին...

Մի ուրիշ պալատականի հասցեին գրված երգիծական ոտանավորում կարդում ենք.

Մարթ կա ճիճվի պես սողալով կու գնա,
Միշտ բերնումն օցի լիղի կունենա...

Պալատական կյանքի ներքին խարդախությունների ու դավադրանքների մերկացնող պատկերն է տրված նրա մի ուրիշ բանաստեղծության մեջ.

Ով գալիս է տիղ ին բանում, խիլքի վըրեն նուր ին դընում,
Սրտի մեչեն նիտ ին քաշում. վըղին սրփած թուր ին դընում,
Փչանում է, յա փթում է, իժում, վարար ջուր ին գըցում,
Յա մի ջաղցի քարով ծածկած հեստի ջըրի հուր ին գըցում,
Վուր ընգնողն էլ դուս չի գա, խուր է, կոսին, ճշմարիտ է։

Պարզվում է, որ այդ խորխորատի մեջ է ընկած եղել նաև ինքը.

Ճամփես կորավ, ափ դուս չեկա, ծովի ծածկած խուր տիլի պես...
Սայաթ-Նովուն Գուրգեն խանի ղուլը կոսին, ճշմարիտ է։

Դժվար է ասել, թե ինչ ստորության էին փորձում մղել նրան՝ ճշմարտության այդ անկոտրելի մարգարեին, որը մահն աչքի առջև առնելով, նույն պալատական կամարների տակ մերժեց նրանց, ասելով.

Ձեռը վի կալ, վատ մարթութին չիմ ուզում...
Յիս մարդ մարթ իմ՝ նամարդութին չիմ ուզում...

Հասկանալի է, որ այս ամբողջի հիմքում՝ առանձին պալատականների վիրավորված ինքնասիրությունից, արքայաքույր Աննայի և երգչի շուրջն

ստեղծված բամբասանքներից բացի, պիտի ընկած լինեին նաև ուրիշ, ավելի նշանակալից հանգամանքներ, քաղաքական խնդիրներ։

Անարդար կարգերից դժգոհ երգիչը թողել է նաև խորապես քաղաքացիական ու կյանքի խորքը փիլիսոփայական հայացքով նայող մտորումներ, որոնք իսկապես քերթության գլուխ-գործոցներ են։ Դրանցից ամենափայլունը կարող է համարվել «Աշխարհս մի փանջարա է...» երգը։ Դա իրականությունից դժգոհ, սրտից ու խարդախությունից խոցված, այդ ամենն ուղղել կամեցող, բայց պատմականորեն անզոր այն անհատի մորմոքն է, որը լավի հույսով և վատին չհանդուրժելու պատճառով կամենում է հեռանալ աշխարհից.

Աշխարհս մե փանջարա է, թաղերումեն բեզարիլ իմ,
Մըտիկ տըվողը կու խուցվի, դաղերումեն բեզարիլ իմ...
Բուլբուլ թըռչի բըլբուլի պես, բաղերումեն բեզարիլ իմ...
Ղուրթըս էնդուր ճանփա չէ գնում՝ շատացիլ է խալխի սուտը...
Չին թողնում վախտին բացվելու, քաղերումեն բեզարիլ իմ։

Սայաթ-Նովան միջնադարյան հայ քնարերգության ամենաաշխարհիկ բանաստեղծն է։ Նրա շոշափած խնդիրները, գովերգության նյութն ու առարկան, ինչպես նաև իրականացման եղանակներն ու միջոցները հազար ու մի թելով կապված էին կյանքին ու առօրյային, ի սպաս էին դրված նրան։ Նաև դա էր այն բյուրեղացած արդյունքը, որին ձգտում էր ողջ միջնադարյան քերթությունը՝ գրականության աշխարհականացման անդուլ պայքարում։ Այդ երևույթի բաղկացուցիչ մասն է նաև Սայաթ-Նովայի երգերի լեզուն, որը հենց նույն Թիֆլիս քաղաքի հայության խոսակցական բարբառն է։ Նա էր առաջինը, որ այդ բարբառը մտցրեց գրավոր խոսքի մեջ, որին և հետագայում հետևեցին ուրիշները՝ ընդհուպ մինչև Գ. Սունդուկյան։

Սայաթ-Նովայի երգերը՝ իրենց մարդկային տրամադրություններով, անմիջականությամբ, ժողովրդական լայն խավերի հարազատությամբ, հոգեթափանց կարողությամբ, բարձր և նվաճող արվեստով ուղեցույց հանդիսացան գալիքի համար։ Նրա անմիջական շարունակողները՝ Թիֆլիսի և Արարատյան դաշտի աշուղներն էին, որոնցից սակայն և ոչ մեկին չէր վիճակվել հավասարվել նրան։

Սայաթ-Նովան որպես բանաստեղծ իր արվեստով և աշխարհընկալման եղանակներով մեծապես ազդեց նաև հայ դասական քնարերգության զարգացման վրա։ Անուրանալի է նաև նրա ազդեցությունը վրացական և ադրբեջանական գրողների վրա։ Առհասարակ այնքան պարզ ու հասկանալի թվացող այս երգիչը վերին աստիճանի բարդ երևույթ է՝ հին ու նոր ժամանակների և ազգերի եղբայրության սահմանագլխին։ Այդ է պատճառը, որ նրանով շատ են զբաղվել ու դեռ էլի շատ կզբաղվեն և՛ հայ, և՛ ուրիշ ժողովուրդների գրականագետ-բանասերները։

Հակոբ Շահամիրյան.—XVIII դարի երկրորդ կեսում հայ հասարակական մտքի զարգացման մի նոր կենտրոն առաջացավ հեռավոր Հնդկաստանում։ Նրա հիմնադիրն ու առաջնորդը հռչակավոր Շահամիր Շահամիրյանն էր՝ իր որդիների և նրանց ուսուցիչ Մովսես Բաղրամյանի հետ։

Շահամիրյաններին հաջողվեց հիմնել տպարան և հրատարակել մի շարք արժեքավոր գրքեր։ Դրանցից առաջինը կոչվում է «Նոր տետրակ, որ կոչի

Յորդորակ...» (սրա հեղինակներն են Հակոբ Շահամիրյանը և նրա ուսուցիչ Մովսես Բաղրամյանը)[39], իսկ երկրորդ գրքի խորագիրն է «Որոգայթ փառաց» (շարադրված է Շահամիր Շահամիրյանի կողմից)։

Այս երկու գրքերը ժամանակի հայ հասարակական առաջավոր մտքի դավանակետերն էին, երկուսն էլ՝ ծրագրային։ Եթե «Որոգայթ փառացը» գալիք ազատագրված Հայաստանի պետական օրենսգիրք-սահմանադրությունն էր լինելու, ապա «Յորդորակը» նախապատրաստում էր այդ Հայաստանի ստեղծումը, ցույց տալով նրա երևան գալու ուղիները։ «Յորդորակի» չափածո ներածականի հեղինակ Հակոբ Շահամիրյանը ծնվել է 1745 թ. Նոր Ջուղայում և մեռել 1774-ին՝ Հնդկաստանում։

«Յորդորակում» չափազանց հստակ ու որոշակի ըմբռնում կա հայ ժողովրդի ստրկական վիճակի, նրա օրինական իրավունքների, ինչպես նաև ազատագրման ուղիների մասին։ Այն մի կողմից խրախուսում է միաբանությունը, գիտակցության մակարդակի բարձրացումը, իսկ մյուս կողմից՝ զինված պայքարի հնարավորությունն ու անհրաժեշտությունը։

Բարձր գնահատելով «Յորդորակի» գաղափարական ընդհանուր ոգին ու նպատակը, նրա չափածո հատվածների մասին պիտի ասել, որ դրանք, որպես բանաստեղծություն չեն փայլում իրենց արվեստով ու մշակվածությամբ. ոչ էլ նույնիսկ լեզվով։

Սակայն, անկախ դրանից, «Յորդորակի» բանաստեղծական ղլուխները, հատկապես իրենց հասարակական-քաղաքական բովանդակությամբ, հարցադրումներով, խիզախ հորդորանքով՝ միանգամայն նոր էջ էին բացում հայկական գեղարվեստական դրականության մեջ։

Հեղինակի համար ելակետը հայ ժողովրդի ծանր վիճակն է և սպարսիկ ու թուրք բռնակալների անլուր հալածանքը.

Այլ միշտ քաղցեալք և ծարաւեալք,
    Իբրև ղարեանարբու գազան սպատաւիչ,
Ջանան կապտելով և կողոպտելով գիշատիլ զմեզ.
    Եթէ ունեցիմք զամենայն զոր ինչ,
Իսկ եթէ ոչ՝ խողխողեալ զողջոյն կոտորեն
    յայնժամ անխնայ՝ իբրև՝ զսատակիչ.
Մինչև ամենեին անուան ազգիս մերոյ
    լինին եղծանօղ և խանգարիչ...

Ահա ճակատագրական այս իրադրությունների հենքի վրա է, որ բանաստեղծը կերտում է սգացող Մայր Հայաստանի կերպարը.

Որպէս և մերս է այժմ իսկ,
    որ միշտ աշխարհեալ սգայ Մայրն մեր Հայաստան...

Հակոբ Շահամիրյանն իր ասելիքը նպատակասլաց դարձնելու համար տեղ-տեղ դիմում է թևավոր մտքերի, պերճախոս օրինակների, խոր ընդհան-

---

[39] «Նոր տետրակ, որ կոչի Յորդորակ, շարադրեցեալ սակս սթափելոյ երիտասարդայն և մանկանցն Հայկազանց ի վեհերոտեալ և ի հեղգացեալ թմրութենէ քնոյ...», Մադրաս, 1772։

բացումների օգնությամբ, որոնցով և ստեղծում է մնայուն ճշմարտություններ։ Ահա մի քանի տող այդպիսի մտքերից.

Ուստի լաւ համարին անպարտելի և ախոյեան մարդիկքն
մի անգամ մեռանիլ նահատակութեամբ,
Քան յաւուրն հազար անգամ ի թշնամեաց մեռանիլ
արհաւրօք և անել թախծութեամբ...
Արդ, լաւ ուրեմն էր, որ մասն միոյն ազգի
յիւրոյն ազգի վերայ մեռանիցէր...
Քան զողջոյն ազգն այսպիսի տառապեալ
թշուառութեամբ ի ծառայութիւն մտանիցէր...

Ինչպես հայտնի է, հեղինակի քրիստոնյա նախնիները համարյա միշտ այդ բոլոր խնդիրները դիտելով նաև Աստվածաշնչի քարոզների ոգով, ընդգծել են «մեղքի», «հնազանդության», «անցավորականության» պարագաները։ Հակոբ Շահամիրյանն այդ հարցում բոլորովին նոր ու առողջ հայացք է պաշտպանում։ Բայց նա գիտի, որ հենց իր ժամանակակիցները պիտի իրեն առարկեն, ուստի խոսքը ուղղում է նաև նմանների դեմ։ Հիշեցնելով անցյալի ալտա օրերը, նա գրում է.

Միթէ ոչ նոյն անյեղելի կամ անփոփոխ աստուածն է,
որ միշտ նոցայ լինէր տածիչ և խնամօղ,
Իբրու այժմուս ըստ խելայեղ ոմանց կարծեաց՝
ամայի և անտերունչ զմեզ եթող.
Ոչ իմանան և ոչ տակաւին առնուն ի միտ
ապշեցեալքն իբրև զշաղակրատ բաջաղօղ,
Թէ ոչ է Աստուած մերթ գթած և մերթ անողորմ,
Այլ է միշտ գթած և մեղաց յանդիմանօղ...

Փաստորեն այստեղ խոսքն ուղղված է ոչ թե առհասարակ միջնադարյան մտայնության դեմ, այլ ժամանակի անհատ գործիչների, որոնց անունները, սակայն, նա չի տալիս։ Իսկ որ, իրոք, եղել են որոշակի հակառակորդներ, դա երևում է հեղինակի «խելայեղ», «ապշեցեալք», «շաղակրատ բաջաղօղ», «ապերասան» և նման ուրիշ բառերից։

Դժբախտաբար երկար չապրեց Հակոբ Շահամիրյանը։ Եվ այն արշալույսի ու գարնան գովքը, որին նվիրված էր նա, թերի մնաց։ Սակայն հենց այդ վիճակով էլ նրանք նոր ժամանակներ ու նոր քնարերգություն էին գուշակում.

Քանզի մերժեցաւ այնքան խաւարամած
և մառախլապատ աղջամուղջն գիշերոյ,
Ահա եհաս և մերձեցաւ ծագումն արևուն՝
յաշխարհս մեր լուսաւորելոյ...
Եւ ժամանեաց ծաղկածին և մանուշակաբեր գարունն
զերկիրս մեր զուարճացուցանելոյ...

• •
•

XIV—XVIII դարերի հայ գրականության պատկերն ավելի ամբողջական կլինի, եթե հաշվի առնենք նաև թատերագրությունները, որոնք նախապատ-

րաստում էին իսկական դրամատիկական ստեղծագործությունների երևան գալը։ Այդպիսիներից առաջինները ծնվեցին լեհահայ գաղութում և նույնիսկ բեմադրվեցին այնտեղ։ Պահպանվել է նրանց ցանկը. «Մահ Կեսարու», «Անեղծուած Սողոմոնի», «Մահ Հերովդեայ», «Սրբուհի կոյսն Հռիփսիմէ», որոնցից պահպանվել է միայն վերջինի բնագիրը[40]։

Սկսած գործը ոչ մեծ ուշացումով շարունակվեց Վենետիկի Մխիթարյանների մոտ՝ միայն XVIII դարի վերջին քառորդում հրապարակ հանելով շուրջ երկու տասնյակ պիես՝ կրոնական, հայրենասիրական թեմաներով։

Դրամատիկական այս ստեղծագործությունները՝ շարադրված չափածո կամ արձակ, միջնադարյան հայկական գեղարվեստական գրականության նոր նվաճումներից էին։

Այսպիսին է հայ միջնադարյան գրականության վերջին հատվածի պատկերը։ Նրա բնորոշ գիծն էր աշխարհականացման այն ոգին և հասարակական գործեղ գործոն դառնալու ձգտումը, որոնք XIX դարում, արդեն նոր պայմաններում լրիվ դրսևորվեցին հայ նոր գրականության մեջ։

ԵՐԱԺՇՏՈՒԹՅՈՒՆ

XIV—XVI դարերում, հայ ժողովրդի համար ստեղծված մղձավանջային պայմաններում, ծանր փորձություններ դիմագրավեց նաև հայ տոհմիկ երգերաժշտությունը, որը սակայն ոչ միայն չդադարեց բաբախելուց, այլև ապրեց նշանակալից զարգացում, աչքի ընկնելով իրար խաչաձևող մի քանի միտումներով և իրողություններով։ Թուրքերեն լեզվի տարածման հետ միասին, աշխարհիկ կյանքում տիրապետող դառնալու ձգտումներ են հանդես բերում զուտ արևելյան, ձևական հատկանիշներով նաև հայերին որոշ չափով մոտիկ, բայց իրենց դարն ապրած ու գեղազգայական տեսակետով մեզ համար օտար ժանրեր։ Բուն հայկական տարրը ավելի ու ավելի է ամփոփվում իր պատյանի մեջ։ Այն սաստիկ խտանում է գեղջուկ ժողովրդական և հին գուսանական արվեստում, «թաքնված» վիճակում զարգանում է աշուղական երգ-երաժշտության մեջ ու ներփակվում եկեղեցականում։ Մյուս կողմից առաջ է գալիս հայկական հին ու միջնադարյան մշակույթի ինքնատիպ երևույթները վերագտնելու և վերարծարծելու գիտակցական միտումը (երբ ծագում ու զարգանում է վերանորոգության շարժումը)։ Մի երրորդ կողմից էլ սկզբնավորվում է մշակույթի եվրոպական ակունքներին դիմելու փորձը, վերոհիշյալ արևելյան հնացած ձևերի ճնշումից ձերբազատվելու, ավելի ճիշտ՝ այն հավասարակշռելու ձգտումով։ Ի վերջո, մեծ կորուստներ ունենալով հանդերձ, հայ երգարվեստը նոր շրջապատի հետ ունեցած շփումներից ինքը ևս որոշ չափով շահում է, և XVII—XVIII դարերում, դուրս գալով հարաբերական վերընթացի ճանապարհ, նույնիսկ առանձին փայլատակումներ ունենում, մանավանդ գաղթօջախներում։

Քննարկվող պատմաշրջանում հայ երաժշտության ճյուղերից ազգային-ժողովրդական ոգին առավել կուսական վիճակում պահպանածը գեղջուկ

---

40 Գ. Լևոնյան, *Թատրոնը Հին Հայաստանում*, Երևան, 1941, էջ 112—121, «Բազմավեպ», 1889։

երգաստեղծությունն է։ Նկատի պետք է առնել և այն հանգամանքը, որ հենց այս շրջանում հայկական բնաշխարհի հեռավոր երկրամասերում գյուղական հայ բնակչությունը ստիպված եղավ իր ավանդական բանահյուսությունը հետզհետե թարգմանելով ղարգացնել թուրքերենի հիման վրա։ Դիտելի է նաև հայ բանահյուսության վրա այլազգի շրջապատի ունեցած ձևական ազդեցությունը, որով գեղջուկ քնարական հնավանդ քառյակը՝ «մանի» է վերանվանվել, ողբը՝ «բայաթի», վիճակի խաղը՝ «ջան գյուլում», քաղաքային ժողովրդական հայրենը (մանավանդ թուրքերենի վերածված վիճակում)՝ «մայա» կամ «ալագյոզլու» և այլն։ Սակայն, հայաշխարհի բոլոր ծայրամասերին չէ, որ վիճակվել է նույն բախտը։ Մի ծայրամաս էլ, օրինակ, Ակն քաղաքը իր շրջակա գյուղերով, դարեր շարունակ դիմացավ որպես հայ հնագույն անաղական երգի շտեմարան։ Մայր երկրի շատ տեղերում նույնպես անխառն մնաց կամ լոկ հայ-արևելյան մի նոր ձև ընդունեց ժողովրդական երգը, որը հակառակ բազում փորձությունների, բյուրավոր հասարակ աշխատավորների հետ միասին այնպես էլ չքեց հայրենի հողը։

Ժողովրդական երգաստեղծության մեջ քննարկվող ժամանակաշրջանում նոր տիպեր չեն ստեղծվել։ Մի առանձին շեշտ են ստացել պանդխտության երգերը։ Մի քանի հրաշապատումներ վերջնականապես յուրացվելով ժողովրդի կողմից, վերածվել են բանահյուսական «ասվող» վիպերգերի (ինչպես «Կարոս խաչն» ու «Նարեկացին»), մի քանի նոր վկաների վարքեր առանձնապես համակել են ժողովրդի սիրտն ու երգերի նյութ հայթայթել (ինչպես Վառվառե կույսի վկայաբանությունը) և այլն։ Եղել են նաև ուրիշ նոր հորինումներ, պահպանելով հին տիպերն ու ձևերը։ Հիմնականում, սակայն, որոշ փոփոխություններով կրկնվել է մոտիկ ու հեռավոր անցյալում բյուրեղացածը, քանակական ու որակական զգալի կորուստներով։ Ամենից շատ տուժել են վիպական, հերոսական, ռազմական ու նման բնույթի երգերը, որոնք, ինչպես հայտնի է, միշտ էլ պահպանվում ու ծաղկում են պետականության գոյության կամ դեպի այն տանող հուժկու շարժումների պայմաններում։ Տուժել են նաև ֆեոդալական քաղաքի կենցաղին շաղկապված ժողովրդական երգերը։ Պատմաշրջանի դժնդակ պայմանները իրենց խոր կնիքն են դրել թե նոր ստեղծված երգերի, թե հնից եկող խաղիկների ընտրության վրա։ Եվ դա է գլխավոր պատճառը, որ մեր ժողովրդական երգն առհասարակ մի խորունկ թախիծով է, աղեցուն։ Բայց այդ թախիծը ոչ միայն չի վերածվել անհույս վշտի կամ ողբի, այլև չի խանգարել, որ պահպանվեն ու գոյատևեն նաև լուսավոր քնարականության այնպիսի կոթողներ, ինչպիսիք են «Ծամթելը», «Ջուրն առա, ելա դարը», «Պիլիբի» և ուրիշներ։

Գեղջուկ ժողովրդական երգին բավականին մոտ էր կանգնած գուսանական և աշուղական արվեստը։

Հայոց հին գուսանական արվեստը քննարկվող ժամանակաշրջանում մեծապես սահմանափակված է։ Եվ, սակայն, շարունակում է ապրել, մասամբ՝ հենց իրենց՝ գուսանների շնորհիվ, որոնք ինչքան էլ նվազած, այդուամենայնիվ գոյատևել են մինչև նորագույն ժամանակները, մասամբ՝ ժողովրդական զանգվածների կենցաղում, ուր տարերայնորեն պահպանվել ու մշակվել են նաև գուսանների հորինած մի ամբողջ շարք հայրեններ, և մասամբ էլ ուսումնական մարդկանց ջանքերով, որոնք չեն զլացել միջնադարյան տաղարաններում գրի առնել գուսանական հայրենների ծավալուն շարքեր։ Ըստ առկա

տվյալների, այս շրջանում հայ գուսաններն, իրենց աշխատանքի բերումով. սերտ շփման մեջ են գտնվել մահմեդական շրջապատի հետ և ձգտել են հաբաբերակցել հայոց ձայնաեղանակները՝ ութ-ձայն և երկու սեղի կոչվող համակարգը, պարսկա-արաբական 12 մուղամների դրության հետ։ Այդ մասին ձեռագրերում պահպանվել են հակիրճ գրառումներ[1]։ Ժողովրդական հոծ զանգվածներին դիմելու համար հայ գուսաններն իրենց արվեստով, բնականաբար, պետք է տիրապետեին թուրքերեն լեզվին։ Էլ չենք խոսում այն մասին, որ նրանք շատ դեպքերումստիպված են եղել ծառայել օտար իշխանավորների։ Վերջիններս, ձգտելով իսպառ վերացնել տաղանդավոր գուսանների կապերը հայության ու քրիստոնեության հետ, կանգ չեն առել ամենադաժան միջոցների առջև։ Միջնադարյան հայ գուսանական արվեստի նշանավոր ներկայացուցիչներից մեկը՝ Հովհաննես Մանուկ Խլաթեցին, 1438-ին տանջահար սպանվել է կրոնափոխությունը մերժելու պատճառով[2]։ Հաջորդ հարյուրամյակում Նահապետ Քուչակը արդեն «աշըղ» է կոչվում, և բացի հայերենից, հորինում է նաև թուրքերեն երգեր։

Հայ մասնագիտական աշուղությունն ու սազանդարությունը, որոնք, ի վերջո, եկան փոխարինելու գուսանական խամրած, բայց տակավին իր գոյությունը պահպանած արվեստին, չնայած ծագումով կապված են Մերձավոր Արևելքի ուշ միջնադարյան մշակույթի հետ, այսուհանդերձ, ժառանգեցին նաև գուսանականի պատմական ավանդույթները։ Արդարև, XVII—XVIII դարերում, ի տարբերություն մայր Հայաստանում տիրող ծանր վիճակի, գաղթավայրերում (Նոր Ջուղա, Կ. Պոլիս և այլ տեղեր), ուր կատարվում էին նկատելի տեղաշարժեր, ձևավորվեցին հայ աշուղի և նոր տիպի քաղաքային երգիչ-նվագածուի (սազանդարի) կերպարները։ Դաստիարակված լինելով հայրենիքից հեռու՝ տարացեղ ու բազմազգ քաղաքներում, այդ երաժիշտներն իրենց արվեստի մի քանի էական կողմերով ու բազմաթիվ արտաքին հատկանիշներով ընդհանուր շատ գծեր ունեին Մերձավոր Արևելքի այլազգի (պարսիկ, թուրք) աշուղների և սազանդարների հետ։ Բայց նրանք հիմնականում ծառայում էին հայ քաղաքացուն, արտահայտում նրա խոհերը, վշտերն ու ուրախությունները։ Սկզբից ևեթ նրանց արվեստում այս կամ այն չափով առկա էր հայկական ազգային երգարվեստի էությունը, որը հետզհետե ավելի ու ավելի բացահայտվելով, ժողովրդի ազգային մշակույթի վերելքին զուգընթաց ազգային ձև ու կերպարանք ստացավ։

Աշուղներն ու սազանդարները հայ արվեստում արևելյան գծի հաղորդողներն էին։ Հանդես գալով ոչ միայն որպես ստեղծագործողներ, այլև կատարողներ, նրանք տվյալ շրջապատում տիրապետող օտար լեզվի և հայկական որևէ բարբառի միջնորդությամբ մեր ժողովրդին ծանոթացրին արևելյան մի ամբողջ շարք վեպերի, սիրավեպերի ու հեքիաթների հետ, վերափոխելով ու հայացնելով դրանք՝ մանավանդ երգվելիք հատվածներում։ Դրանցից են՝ «Ռոստամ Զալը», «Խոսրով թագավորը», «Դաղ-Մուրադ-Շահը», «Միրզա Մահմատը», «Ասլի Քյարամը», «Աբբաս և Գյուլգազը», «Քյոռ-օղլին», «Լեյլի Մեջլումը», «Սիյաբեննոս և խաճե Ջեոին», «Մամ ու Զինը» և այլն։ Դրակետ աշուղներից ու սազանդարներից շատերը հաղորդվեցին Արևելքի մեծ երգիչ-

[1] Տե՛ս Մատենադարան, ձեռագիր № 55, էջ 466բ—467ա (ժողովածու, Երզնկա, 1489)։
[2] Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները» (գիտական հրատարակություն), 1903, էջ 284։

ների՝ Ֆիրդուսու, Նիզամու, Խայամի, Հաֆիզի, Ֆիզուլու արվեստին, ու դրանով ոչ միայն նվաճեցին ժողովրդական հոծ զանգվածների սիրտը, այլև որոշ չափով ազդեցին հայ տաղերգության վրա։ XVIII դարի կեսերին ստեղծագործական ասպարեզ իջավ հանճարեղ Սայաթ-Նովան՝ անդրկովկասյան աշուղների ամենամեծը, որի հայերեն երգերին կապված ու մեզ հասած ոճականորեն միաձույլ շուրջ 30 մեղեդիների երաժշտական լեզուն, օրգանապես հարըստացված լինելով պարսկական, օսմանյան, ադրբեջանական և վրացական երաժշտությունից եկող տարրերով, իր էությամբ ազգային-հայկական է, ճիշտ այնպես, ինչպես նրա հայերեն ոտանավորների լեզուն ուրիշ բան չէ, եթե ոչ թիֆլիսահայ բարբառը՝ համեմված վերը թվարկված ժողովուրդների բառ ու բանով։

Սայաթ-Նովայի ժամանակակիցն էր հայ անվանի թամբուրհար Հարութինը, որը հարստացրեց արևելյան երաժշտության փորձն ու տեսությունը նոր արժեքներով[3]։ Այս շրջանում ունեցել ենք նաև այլ գործիքների վրա կատարող և առանձին կամ այլազան համույթներով հանդես եկող վարպետ երաժիշտներ, ինչպես և առհասարակ սիրված ու տարածված նվագարանների հարուստ միակցություն։ Դատելով պատմական տեղեկություններից և պատկերազարդ շատ ձեռագրերի խոսուն նկարներից, ուշ միջնադարում հայ իրականության մեջ կիրառվել են քամանին ու քյամանչան, սանթուրն ու քանոնը, ուդն ու սազը, թամբուրն ու թառը, բլուլը, շվին, դուդուկն ու պարկապզուկը և մի ամբողջ շարք հարկանային նվագարաններ, որոնց մեջ առաջին տեղն են բռնում դափն ու դհոլը։

Տվյալ ժամանակաշրջանի ազգային երաժշտության պատմության կարևորագույն երևույթներից մեկն էլ հայ ուսումնական երաժիշտ-բանաստեղծների գեղարվեստական արտադրանքի աշխարհականացման և լեզվի ու ոճի ժողովրդականացման հետագա խորացումն է։ Բնույթով աշխարհիկ կամ աշխարհականացող այդ ստեղծագործությունները թեմատիկայի առումով հենվում էին նախորդ՝ զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում ձեռք բերված նվաճումների վրա։ Դրանք էին՝ կյանքի ու մահվան առեղծված և հոգեշահ խրատ, բնություն և սեր, բարեպաշտություն և հայրենասիրություն։ Ուշ միջնադարում այս նյութերի շուրջ գեղարվեստորեն ավելի բարձր, նորանոր երգեր պիտի հորինվեին, եթե հայ մշակութային կյանքն ունենար զարգացման բնականոն ընթացք։ Սակայն, այդպես չեղավ դժբախտաբար։ Այդուհանդերձ, անհնարին է անտեսել քննարկվող շրջանի ուսումնական երաժիշտ-բանաստեղծների ստեղծագործությունը, որն իր լավագույն մասով հանդիսանում է իր ժամանակի գեղարվեստական գործունեության ցուցիչը։

Սյուժետային կարգի արտապաշտամունքային ստեղծագործությունների բնագավառում, Ներսես Շնորհալու «Յիսուս որդի» պոեմից հետո հրապարակ է գալիս Առաքել Բաղիշեցու «Հովասափ և Բարաղամ» տաղաչափյալ վեպը, որը նույնպես, ձեռագրական տվյալների համաձայն, եղանակավոր պատմվել ու հատվածաբար երգվել է[4] (մի կողմ թողնելով Առաքել Սյունեցու նշանավոր «Ադամգիրքը», քանի տակավին ստույգ հայտնի չէ, թե ներկայացվել է արդյոք այդ ստեղծագործությունը որպես միստերիա)։

[3] Տե՛ս *Тамбурист Арутин*. Руководство по восточной музыке, Ереван, 1968 (աշխատասիրությամբ Ն. Թահմիզյանի)։

[4] Տե՛ս, օրինակ, Մատենադարան, ձեռագիր № 2672, էջ 342—343 («Յովասափի ձայն»).

XV—XVI դարերում շարունակում է զարգանալ բուն տաղերգությունը ինչպես Հայաշխարհի տարբեր մասերում, այնպես էլ մանավանդ գաղթավայրերում։ Ձևավորվում է հայ միջնադարյան «Տաղարանը», որպես աշխարհիկ ու հոգևոր ստեղծագործությունների ժողովածու-երգարան։ Ըստ առկա տվյալների, իրոք, այդ գործի նախաձեռնողները եղել են հայրենակարոտ պանդուխտները։ Առայժմ մեզ հայտնի հնագույն տաղարանը, որպես արտածխսական մատյան, Հակոբ Մեղապարտի հրատարակածն է[5]։ Նրանից հետո գրչագիր տաղարան-երգարանների զարգացմանը լուրջ մասնակցություն են բերում եվդոկացի երգիչներ Վրթանես Սռնկեցին, Մինաս Թոխաթցին և ուրիշներ։ Տաղարաններում հանդիպում ենք միջնադարյան նշանավոր մի շարք տաղերգուների՝ Հ. Թլկուրանցու, Մ. Նաղաշի, Գր. Աղթամարցու և այլոց երգերից նաև խազավորված նմուշների[6]։ Այդ խազագրությունը մեզ հետաքրքրող երգերի երաժշտական բնույթի մասին տակավին քիչ բան է ասում։ Կարելի է, սակայն, նշել, որ դրանց եղանակներն իրենց հյուսվածքով եղել են պարզ, հանուրին մատչելի։ Նկատի առնելով հայ արվեստի զարգացման միտումներն ընդհանրապես և հիշյալ տաղերի գրական խոսքերին հատուկ գունավորությունը, հուզական բովանդակության որակը և այլն, կարելի է նաև հետևցնել, թե դրանց համապատասխան եղանակները կրած պիտի լինեին հայ-արևելյան մի նկարագիր։ Բանն այն է, որ արևելյան ճաշակը համակել էր պատմաշրջանի հայ ուսումնական մարդկանց ևս, երբ մեր մշակութային կյանքում հարազատ միջավայր էին գտնում ու տարածվում Նասիմիի երգերը, որոնք հայատառ թուրքերենով ներմուծվել են նաև ձեռագիր երգարանների մեջ։

Վերջապես, հիշենք նաև սույն շրջանի հայ անանուն երգիչներին՝ ժողովրդական ստեղծագործությունների, մասնավորապես պանդուխտի երգերի այն տաղանդավոր մշակողներին, որոնք իրենց ժամանակը հատկանշող շնորհակալ մեծ աշխատանք են կատարել։ Հայ պանդուխտի ինքնատիպ ու բովանդակությամբ հարուստ երգը, որ գեղարվեստական դրականության տեսակներից մեկն է դառնում Մկրտիչ Նաղաշի ստեղծագործության մեջ, մեր անանուն մշակների հավաքական ջանքերի շնորհիվ գրական և երաժշտական առումներով կոթողային կերպարանք է ստանում (օրինակ, «Կռունկ, ուստի կուգաս» հանրաճանաչ երգը)։ Սքանչելի այս ժողովրդական ստեղծագործությունն աչքի է ընկնում ոչ միայն գաղափարական բարձր ուղղվածությամբ ու գեղարվեստական բացառիկ մակարդակով, այլև ճանաչողական մեծ արժեքով։ Նման երգերի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ քննարկվող ժամանակաշրջանում հայ երաժիշտ-բանաստեղծների հիմնական մասը ներքին անդիմադրելի մղում է ունեցել դեպի երգարվեստի զուտ ազգային, ժողովրդական բանահյուսության հետ շաղկապված ձևերը, և որ այդ ձևերում է հենց մարմնավորվել նրանց գեղարվեստական արտադրանքի լավագույն մասը։

Հայ տաղերգությունը զարգացման մի նոր աստիճանի է բարձրանում XVII—XVIII դարերում՝ կապված հայ մշակութային կյանքի աշխուժացման, գաղթավայրերում իրագործված զգալի տեղաշարժերի և առհասարակ վերանորոգության ծայր առած ընդհանուր շարժման հետ։ Վերջինս տաղերգությանը

---

[5] Տե՛ս «Տաղարան է սայ հոգոյ և մարմնոյ», Վենետիկ, 1512—1513։

[6] Տե՛ս, օրինակ, Մատենադարան, ձեռագիր № 1989, էջ 150բ—151բ, № 5306, էջ 29, № 7717, էջ 226 և այլն։

բերում էր երկու նորույթ. կրոնական զգացման վերարծարծումն ու գրաբարի ճաշակը։ Սակայն կրոնական զգացումը, որ այժմ հանդես էր գալիս հայրենասիրության հետ սերտ շաղախված, ըստ էության չէր արգելակում երգաստեղծության մեջ աշխարհիկ ոգու դրսևորումը։ Իսկ պարզ ու մատչելի գրաբարը, որին խորթ էին օտարամոլությունները, ընկալվում էր որպես վերադարձ դեպի զուտ հայկական ոճը։ Հիշյալ հարյուրամյակների կարկառուն երգիչ-բանաստեղծներն են Նաղաշ Հովնաթանը, Պաղտասար Դպիրն ու Պետրոս Ղափանցին։ Դժվար է մեկ ընդհանուր հայտարարի բերել սրանց ստեղծագործական ձըգտումներն ու ոճական առանձնահատկությունները։ Նաղաշ Հովնաթանը իր սիրո և խնջույքի երգերով, ըստ էության, զարգացնում է նախորդ շրջանի արվեստի ավանդույթները, և, միաժամանակ, ընկալում աշուղական ստեղծագործությունից եկող որոշակի հովեր։ Այդ մասին հնարավոր է դատել «Յորժամ եղև գարուն» տաղի մեզ հասած եղանակից, այնուհետև՝ այն խոսուն փաստից, որ Սայաթ-Նովան իր «Քանի վուր ջան իմ» երգը հորինել է «Թասիրն չինի» խաղի հանգով (այսինքն՝ Նաղաշ Հովնաթանի «Նըստեմք ի մէջլիս» տաղի կրկնակի եղանակով), ինչպես նաև Հովնաթանի մի շարք տաղերի ենթախորագրերից, որոնցում հայերեն երգերի եղանակներից զատ, հանդիպում են նաև ադրբեջանական կամ պարսկական երգերի «ձայների» հիշատակություններ։ Եվ ահա «Յորժամ եղև գարուն» ու «Թասիրն չինի» երգերի հուզառատ եղանակները ցույց են տալիս, որ Նաղաշ Հովնաթանի երաժշտական տաղանդը՝ տարբեր ակունքներից սնվելով, լիովին ընդունակ էր պահպանելու ազգային էությունը և ձևի կարևորագույն հատկանիշները։

Արևելյան ձայնեղանակների և աշուղական արվեստի հանդեպ ցուցաբերվող վերաբերմունքի շրջանակներում Նաղաշ Հովնաթանին այս կամ այն չափով ու ձևով ձայնակցում է Պաղտասար Դպիրը։ Բայց Պաղտասարը հաղորդակից է Թուրքահայ աշուղական արվեստին։ Իր աշխարհիկ (հատկապես սիրային-հայրենասիրական) տաղերի համար եղանակներ ընտրելիս, օգտագործելով ինչպես հայկական (նաև ինքնաստեղծ), այնպես էլ ընդհանուր արևելյան մեղեդիներ, նա դիմում է Կ. Պոլսում ձևավորված երաժշտական ավանդույթներին, որոնց կազմավորմանը մեծ նպաստ են բերել նաև հայերը։ Ուշագրավ է, որ աշխարհիկ տաղերի գրական խոսքերում, որպես նշանավոր հայկաբան, Դպիրը վերարծարծում է բառ ու բանի և դարձվածքների գրաբարյան ձևեր։ Նա XVIII դարի հայ ականավոր երաժիշտներից է, որն զգալի հետք է թողել մեր տաղերգության մեջ, մեծապես ազդել է իր հաջորդների վրա և՛ որպես բանաստեղծ, և՛ որպես երգիչ։ Օրինակ, Գրիգոր Օշականցու և Սիմեոն Երևանցու տաղերից մի քանիսը հորինված են Պաղտասար Դպրի տաղերի «ձայներով»։ Նրանից մեզ հասած «Ի ննջմանէդ արքայական» սիրային տաղը բարձրարվեստ մի ստեղծագործություն է, թեև քիչ վերամբարձ, բայց ճշմարտապես ապրված, խորապես հուզական, զգայացունց շեշտերով լի եղանակով, ուր միմյանց են զուգորդվում հայ նոր աշուղական ու հին եկեղեցական երաժշտության մի քանի գծերը։

Պետրոս Ղափանցին ձայնակցում է Պաղտասարին և՛ ընդհանուր ուղղվածությամբ և, մասնավորապես, դեպի գեղարվեստական խոսքի գրաբարյան ձևերն ունեցած իր հակումով։ Բայց սա հայկաբան ոճի վերանորոգման տեսակետից մի քայլ առաջ է գնում։ Նրա «Երգարանում» այլևս չեն հանդիպում Թուրքական կամ առհասարակ արևելյան երգերի եղանակների հիշատակու-

թյուններ[7]։ Երևում է, որ Ղափանցու «Երգարանի» երգվելիք համարները զուգորդվել են հայկական ավանդական կամ էլ հայկական ոճով վերամշակված եղանակների հետ։ Այդ են վկայում Ղափանցուց մեզ հասած «Փութա սա մեզ նաղշուն կաքաւ» և «Առաւօտեան քաղցր և անոյշ հովերըն» տաղերը, որոնց երաժշտական բաղադրիչները առավել որոշակիորեն առնչվում են նախորդ ժամանակաշրջանի հայ երգարվեստի կենսունակ ավանդույթներին։ Վերջին տաղի երկրորդ տարբերակը հայրենասիրական պաթոսով և քնարական խոր ապրումներով հագեցած հազվագյուտ մի երկ է։

Այժմ անդրադառնանք հոգևոր երգարվեստին։ Պետք է նշել, որ սույն պատմաշրջանում այդ արվեստը անցավ որոշ շրջափոխության բովից, հարստացավ հին ձևերի նմանողությամբ հորինված մի շարք ստեղծագործություններով։ Այս կամ այն չափով շարունակվեց դեռևս նախորդ ժամանակաշրջանում (XIII—XIV դարերում) ծագած այն փորձը, որով որոշ հին երգերի եղանակներ վերանայվում էին՝ նոր ժամանակների ու ճաշակի համապատասխան։ Այդ ճաշակն այժմ ոճականորեն նոր ու բարձր մի ուղղության հետ չէ, որ կապվում էր (ինչպես էր նախորդ շրջանում), այլ միջավայրի փոփոխության, նրա, եթե կարելի է ասել, մահմեդական տիպի արևելականացման։ Արդյունքն այն եղավ, որ մի շարք դեպքերում հոգևոր արտապաշտամունքային տաղերը զուգորդվեցին արևելյան եղանակների հետ, փոքր-ինչ ընդգծվեցին որոշ «ժանր» երգերի զարդոլորումները, «միջակ» երգերը քիչ ավելի հաճախ (քան դա լինում էր առաջներում) տարբերակվեցին «ժանրացումով» և կատարման առումով տուրք տրվեց «արևելյան» կոչված ճաշակին (Արևելյան Հայաստանում՝ պարսկական, Արևմտյան Հայաստանում՝ օսմանյան ու որոշ չափով նաև «արևելականացած» բյուզանդական հակումներով)։

Քննարկվող ժամանակաշրջանում հայ հոգևոր-պաշտամունքային արվեստի մշակների առջև դրված գլխավոր խնդիրն է եղել եկեղեցական երգի բնագավառում արդեն իսկ կուտակված վիթխարի հարստությունները հարազատորեն պահպանել, դրանք հնարավորին չափ պատսպարել խորթ հովերից ու հավատարմաբար փոխանցել սերունդներին։ Հենց այդ մշակների գիտակցված ջանքերով էլ հիշյալ հարստությունները հասան մինչև մեր օրերը, ինչ խոսք, քանակական և որակական զգալի կորուստներ տալով։

Կիլիկիայի հայկական թագավորության անկումից հետո հատուկ կշիռ է ստանում մայր երկրում ծաղկող «արևելյան» վարդապետների առանց այդ էլ բարձր հեղինակությունը, մի նոր հմայք ու նշանակություն են ձեռք բերում Տաթևի, քիչ ավելի ուշ նաև Մեծոփա վանքերի համալսարաններն ու նրանց ուսուցիչ-ուսուցչապետները։ Վերջիններս, որոնց մեջ քիչ չէին հմուտ երաժրշտապետներ, հայոց եկեղեցական, վարչական և ընդհանուր մշակութային գործերի հսկման պատասխանատվությունը վերցնելով իրենց վրա, լուրջ ուշադրություն են դարձնում նաև պաշտոներգության հետ առնչվող խնդիրներին։ Նրանք աշխատում են փրկել Կիլիկյան թագավորության ծաղկման շրջանում կայունացած երաժշտա-մշակութային փայլուն ավանդույթները։ Այս իսկ նպատակով վերանայում են այդ ժառանգությունը՝ լատինասեր հեղինակների նորամուծությունները մերժելու և հայաշխարհին հարազատ հին ու նոր հավելյալ իրողություններով ճոխացնելու համար։

---

[7] Տե՛ս Պետրոս Ղափանցի. Գրքոյկ կոչեցեալ երգարան, Կ. Պոլիս, 1772։

Շարակնոցի կազմավորմանն ու նրա զարգացմանը մասնակցություն բերած երգիչ-բանաստեղծների ցույց տրված վերաբերմունքը պարզ երևում է շարականների հեղինակների՝ Գր. Տաթևացու ցուցակից, որը եզրափակվում է գրեթե հրամանի հասնող մի նկատողությամբ. «Այսքան շարականս ընդունելի է եկեղեցի, և աւելին քան զայս՝ խոտելի է և անպիտան»[8]։ Ճիշտ է, Շարակնոցը, ի վերջո, դարձավ ավելի հարուստ մի ժողովածու, քան ենթադրվում էր Տաթևացու ցուցակով, բայց փաստ է նաև, որ այդ ժողովածուից դուրս մնացին, օրինակ, լատինամետ Գրիգոր Անավարզեցու հորինած բազմաթիվ երգերը։

Հայ պաշտոնէրգության և, առհասարակ, ծիսական ու երաժշտա-ծիսական գրքերի վերախմբագրման հարցում Գր. Տաթևացին մշակած է եղել որոշակի մի մոտեցում, որը կիրառվել է Թովմա Մեծոփեցու, Գր. Խլաթեցու և նրանց հետևորդների կողմից։ Թովմա Մեծոփեցին իրագործել է ժամագրքի նոր խմբագրությունը, մատյանի հիշատակարանում պահանջելով՝ այլևս չփոփոխել այն[9]։ Մեծոփեցու կենդանության օրոք նրա աշակերտների ջանքերով նորովի խմբագրվել են՝ Մանրուսմունքը[10], Շարակնոցը[11] և այլ մատյաններ։ Գր. Խլաթեցին վերանայեց ու նոր նյութերով ճոխացրեց Հայսմավուրքն ու Գանձարանը[12] և այդ ժողովածուներում խմբագրական աշխատանքները կատարեց այնպես, որ նրանցում ավելի հստակ արտացոլվեն հայոց ազգային տոնչերն ու իղձերը։ Հարկ է նշել, որ Թովմա Մեծոփեցու և Գրիգոր Խլաթեցու ջանքերով կամ նրանց խորհուրդով ու հսկողության տակ վերախմբագրված ծիսական մատյանները խազագրության տեսակետով որոշակի տարբերություններ ունեն այդ գրքերի Կիլիկյան խմբագրություններից։ Ուստի, պարզ է, որ հիշյալ գրքերի վերախմբագրման աշխատանքներն իրագործվել են երաժշտաստեղծագործական որոշակի մոտեցումով։

Հոգևոր նոր տաղերի ու գանձերի ստեղծագործության բնագավառում բեղմնավոր աշխատանք են տարել Առաքել Սյունեցին, Մատթեոս Ջուղայեցին, Գր. Խլաթեցին ու սրա աշակերտ Առաքել Բաղիշեցին։ Սրանց գեղարվեստական արտադրանքը այս կամ այն չափով տակավին ձայնակցում է նախորդ շրջանի ավանդույթներին։

XV դարի վերջերից մինչև XVII-ի սկզբներն ընկած ժամանակամիջոցում խոր լճացում է ապրում դպրոցական կյանքը, կազմալուծվում են երգեցիկ խմբերը, խանգարվում է ամենօրյա պաշտոնէրգությունը և նույնիսկ պատարագի արարողությունը։ Այն աստիճան, որ Հարանց Մեծ անապատի հիմնադրման ժամանակ Մովսես Սյունեցու հեղինակավոր ցուցմունքներով որոշվում է՝ Ն. Շնորհալու նշանավոր «Յիշեսցուքը» գոնե տերունական օրերին երգել (այլ ոչ թե «թիւ» ասել), սաղմոսականոնների կանոնագլխերը, ինչպես և «թապաւոր» ու «ալէլուէ» կոչվող ստեղծագործությունները «ձայնիւ» եղանակել, շարականների օրհնություններն իրենց քաղվածքներով, հարցերը՝ լրիվ սարքով և պատարագը՝ դպիրներով ու սարկավագներով կատարել և այլն[13]։ Հե-

---

[8] Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 638։

[9] Տե՛ս «ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», Ա, էջ 597—598։

[11] Տե՛ս նույն տեղում, ձեռագիր № 5114։

[11] Տե՛ս նույն տեղում, ձեռագիր № 5114։

[12] Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները» (գիտական հրատարակություն), էջ 264։

[13] Տե՛ս «Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դաւրիժեցւոյ», էջ 257։

տաղայում Հարանց անապատի օրինակով հիմնվեցին Անանիայի անապատը Երևանում, էջմիածնի նոր շրջանի դպրանոցը՝ Մովսես Սյունեցու ղեկավարությամբ, ինչպես և Նոր Ջուղայի դպրոցը՝ Սյունեցու աշակերտ Խաչատուր Կեսարացու առաջնորդությամբ։

Հիշյալ դպրոցներում ծավալված ընդհանուր շարժումը սերտ առնչված է եղել ոչ միայն պաշտոներգության գործնական կարգավորման, այլև ծիսական հին գրչագրերի վերծանման հետ։ Այդ մասին հնարավոր է դատել նաև այն բանից, որ Խաչատուր Կեսարացու աշակերտ Ոսկան վարդապետը, օրինակ, գլուխ բերելով հայերեն Աստվածաշնչի, խազավոր Շարակնոցի ու խազավոր Ժամագրքի առաջին տպագրությունները, փաստորեն լուրջ գործ է կատարել նաև առոգանության նշանների ու խազերի դրության ուսումնասիրության առումով։ Երաժշտական խազերի առումով փրկվում էին Շարակնոցը՝ դրեթե ամբողջությամբ, և կարևոր մասեր Գանձարանից ու Մանրուսման գրքից։

XVIII դարը նոր հաջողություններով պսակեց վերանորոգման շարժումը, որն արդեն ավելի վճռականորեն մերձեցավ եվրոպական լուսավորության ակունքներին։ Դարասկզբին Մխիթար Սեբաստացին հիմնում է իր նշանավոր միաբանությունը, հեռավոր Իտալիա տանելով Սեբաստիո ս. Նշան ու նաև էջմիածնի վանքերում ուսած երաժշտությունը։ Գրեթե նույն ժամանակամիջոցում գործեցին նաև Ամրդոլի երկու մեծանուն սաներ Գրիգոր Շղթայակիրը, որը վերածնեց Երուսաղեմի հայոց վանքը և Հովհաննես Կոլոտը, որը նոր շունչ տվեց Կ. Պոլսի հայ պատրիարքությանը։

Տպագրության միջոցով հետզհետե տարածվող Սաղմոսները, Ժամագրքերը, Խորհրդատետրերն ու նմանները այս շրջանում միտում են հանդես բերում՝ միաձևություն մտցնելու հայ ծեսի ու արարողության մեջ։ Այդ գործին վճռական մասնակցություն է բերում նաև Սիմեոն Երևանցին, որը վերջին անգամ վերանայելով ու լրացնելով, հրատարակում է Հայոց Տոնացույցը (1774-ին)։ Մովսես Սյունեցուց հետո Սիմեոն Երևանցին հայոց պաշտոներգության երկրորդ մեծ բարենորոգիչն է, որի գործունեությունը ժամանակին տարածվել է նաև պոլսահայ կյանքի վրա։ Պատմական մի շարք տվյալների համաձայն Սիմեոն Երևանցու ձեռնասուններից նշանավոր մի սարկավագ 1777 թ. Կ. Պոլիս գալով, բազմաթիվ դպիրների ուսուցանում է հայ հոգևոր երգերի էջմիածնական եղանակները։ Ավելի ուշ, Գևորգ Դ. Կաթողիկոսը, որ հայ հոգևոր երգարվեստի ուշ միջնադարին վերաբերող կարգավորության հարցում տրամաբանական ավարտին հասցրեց Մովսես Սյունեցու և Սիմեոն Երևանցու գործը, Ն. Թաշճյանին ձայնագրել տվեց Շարականը, Ժամագիրքն ու Պատարագը։ Ուշ միջնադարում հորինված պաշտամունքային երգերից մասնավոր հիշատակության արժանի են Սիմեոն Երևանցու «Արի աստուած» հուզաթաթավ աղոթք-մաղթանքը, ինչպես և Պետրոս Ղափանցու «Կանայք ամենայն» ողբը, որոնք մտել են մեր ձայնագրյալ Պատարագի մեջ։

Մի առանձին խնդիր է նաև քննարկվող ժամանակաշրջանի հայկական երաժշտա-տեսական ու գեղագիտական մտքի զարգացման ընթացքի ուրվագծումը։ Այս բնագավառում նույնպես պարզ նշմարելի են հեղաշրջման երեք փուլեր։ Առաքել Սյունեցին և Հակոբ Ղրիմեցին իրենց տեսական ու գեղագիտական գաղափարներով տակավին սերտորեն առնչվում են նախորդ շրջանի հետ։ Հատկանշական է, որ նրանք ավարտի են հասցնում զարգացած ֆեոդա-

լիզմի շրջանում. սկսված այն շարժումը, որով նոր մեկնաբանություն էր տրվում Դավիթ Անհաղթի առաջ քաշած մի շարք դրույթներին։ Երկու գործիչներն էլ հատուկ ուշադրություն են դարձրել ներդաշնակության հենքի մասին դավթյան տեսության վրա։ Այն մեկնաբանելիս Սյունեցին շատ ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում հին ու միջնադարյան Հայաստանի գործիքային երաժշտության վերաբերյալ։ Իսկ Ղրիմեցին շեշտում է երաժշտական արվեստի գերզգայական ներգործության մեծ ուժը, օրինակ բերելով Որփեոսի մասին տարածված մի ավանդություն, որի համաձայն առասպելական այդ երաժիշտն իր երգ ու նվագով նույնիսկ վայրի գազաններին էր դյութում և հնազանդեցնում։ Այս շրջանում տակավին ծաղկուն վիճակ ունի խազագրության արվեստը։ Բայց նրա գիտակները, Գրիգոր Խլաթեցուց հետո, հետզհետե պակասում են։

Տեսության բնագավառի մեջ լճացումը սողոսկում է կարծես աննկատ և տիրապետում մինչև XVI դարի վերջն ու XVII դարի սկիզբները։ XVII—XVIII դարերում հայ գիտնականները մի նոր ոգևորությամբ աշխատում են հավաքել միջնադարյան ինքնուրույն ու թարգմանական մատենագրության մեջ սփռված երաժշտա-տեսական հատվածները. և նույնիսկ հայտնապես բանաքաղելու միջոցով ամբողջական հոդվածներ են ստեղծում։ Բացի այդ, ինչպես պարզ երևում է Ավետիք Պաղտասարյանի, Ջենետ-Պողոսի, Խաչատուր Էրզրումեցու և Մխիթար Սեբաստացու գործունեությունից ու գրվածքներից, իրենց գիտելիքները նորովի համալրելու նպատակով, նրանք դիմում են և՛ արևելյան երաժշտական աղբյուրներին, և՛ բյուզանդական ձայնագրագիտությանը, և՛ արևմտա-եվրոպական երաժշտության տեսությանը։

Գրիգոր Դպիր Գապասախալյանը, ուշ միջնադարին հատուկ հայ երաժշտա-տեսական ու գեղագիտական դրույթները ձևակերպելուն և դասակարգելուն զուգընթաց, փորձում է ճգնաժամ ապրող խազային հին համակարգի տեղ մի նոր նիստեմ ստեղծել՝ հայկական, ընդհանուր արևելյան ու բյուզանդական տարրերից շաղախված։ Ու թեև հաջողություն չի ունենում, բայց, փաստորեն, սկիզբ է դնում հայ արդի խազաբանական գիտությանը։ Դա առանձնապես խթանում է հայկական նոր ձայնագրության ստեղծմանը, որ և գլուխ է բերում Բաբա Համբարձում Լիմոնջյանը՝ XIX դարի առաջին քառորդում։

XIV—XVIII դարերի ընթացքում տեղի ունեցած երևույթների կարևոր նշանակությունը հայ երաժշտության հետագա զարգացման համար այն է, որ սույն ժամանակահատվածում, հենվելով նախորդ պատմաշրջանի փայլուն նվաճումների վրա, հայ երգարվեստը կարողացավ լուրջ արգելակներ դնել սկսված պնկման առջև։ Ապա անցնելով XVI դարի ու XVII դարասկզբի ամենադժվարին ճանապարհը, թեև սաստիկ հյուծված, ուժեր գտավ բռնելու վերանորոգության փրկարար ուղին, որը քիչ ավելի ուշ, XIX դարի կեսերից, հանգեցնելու էր նոր ծաղկման։

ԿԵՐՊԱՐՎԵՍՏ

Հայաստանի քաղաքական և տնտեսական ծանր իրավիճակը բացասաբար ազդեց նաև հայ արվեստի բնականոն զարգացման վրա։ Նախորդ դարերում կերպարվեստի, մասնավորապես մանրանկարչության ձեռք բերած բարձր մակարդակն արդեն անհնար է դառնում հույժ անբարենպաստ պայմաններում աշխատող նկարիչների համար։ Սակայն այդ պայմաններում իսկ հայ վարպետ-

ները շարունակում են զործել և ստեղծում են մի շարք ուրույն մանրանկարներ, որոնք թեպետ զիջում են ծաղկման շրջանի, հատկապես կիլիկյան հայ մանրանկարչության գլուխգործոցներին, այնուամենայնիվ, դեռ պահպանում են իրենց հմայքը և գեղագիտական արժեքը։

XIV—XVII դարերի հայկական մանրանկարչության պատմության մեջ յուրահատուկ տեղ ունի Վանա լճի ավազանում ձևավորված մանրանկարչական արվեստը, որը սկզբնավորվել էր դեռևս X դարից։ Սակայն միայն XIV դարում է, որ այնտեղ նորից վերածնվում է գրքի գեղարվեստական ձևավորման արվեստը և այնքան ինքնատիպ ձևով, որ Վասպուրականի տարբեր վանքերի գրչատներում (Արճեշ, Խիզան, Վան, Ոստան, Աղթամար և այլն) պատկերազարդված բազմաթիվ ձեռագրերը ամբողջականանում են մեկ ընդհանուր՝ Վասպուրականի կամ Վանի մանրանկարչական դպրոցի շրջանակներում։

Վասպուրականի մանրանկարչական դպրոցի առաջին ներկայացուցիչ, հավանաբար, պետք է համարել Սիմեոն Արճիշեցուն, որի գործունեությունն ընդգրկում է XIII դարի 80-ական թվականներից մինչև XIV դարի սկիզբը։ Սիմեոնի ձեռքով գրված և պատկերազարդված մի քանի ձեռագրեր են հասել մեզ, որոնց մանրանկարներն արդեն դրսևորում են պատկերագրական այն նոր ձևերը, որոնք հետագայում բնորոշում են Վասպուրականի մանրանկարչության առանձնահատկությունները։

Վասպուրականի դպրոցի առանձնահատկությունները առավել ամբողջական ձևով են արտահայտվել մանրանկարիչ Ծերունի գործերում։ Նրանից մեզ են հասել մի քանի թվագրված ձեռագրեր, որոնցից առավել նշանակալիցն է Մաշտոցյան Մատենադարանի № 8772 ձեռագիրը, պատկերազարդված 1391 թ.։ Ծերունի մոտ Վասպուրականին բնորոշ գծանկարչական ոճը հասնում է իր կատարելության, հեռանալով այդ ոճին բնորոշ չորությունից ու միապաղաղությունից։ Ծերունի ձեռագրերին հատուկ են նաև զարգացած պատկերագրական շարքերը, որտեղ առանձնակի նշանակություն են ստանում հնամենի հակումները՝ մասնավորապես թեմաների ընտրության բնագավառում։ Հիշարժան է նաև, որ մի ձեռագրի մեջ նա պատկերել է իրեն՝ ձեռագիր ծաղկելու պահին։

Ժամանակի նշանավոր վարպետներից էր ծաղկող Ռստակեսը, որին բնորոշ է զարդանախշերի ինքնատիպ ոճավորումն ու կենդանի և արտահայտիչ մարդկային կերպարների պատկերումը։

Իրենց ամբողջականության մեջ Վասպուրականում պատկերազարդված ձեռագրերի մանրանկարներին առաջին հերթին բնորոշ են դեռ XI դարից եկող հնամենի սովորույթները, որոնք արտակարգ պահպանողականություն ցուցաբերելով, հարատևում են մինչև XVII դարը։ Այսպես, հեռացումը պատկերագրության կանոնական շարքերից և հաճախ կենցաղային ավանդական եղանակների առկայությունը դառնում են Վասպուրականի մանրանկարչության հիմնական հատկանիշները։ Բացի այդ, պատկերված երևույթին ընդգծված արտահայտչականություն տալու նպատակով, Վասպուրականի նկարիչները իսպառ հրաժարվում են պատկերվող առարկայի բնական ձևերի վերարտադրումից։ Տվյալ դեպքում մանրանկարչի հիմնական նպատակն է դառնում ընդգծել թեմայի գաղափարական իմաստը։ Այդ նպատակին Վասպուրականի մանրանկարիչները հասնում են չափազանց ինքնատիպ հնարանքներով։ Ավե-

յուրը երանգավորումից դուրս, թեթև ու պարզ գունաշարը, շեշտված գծանկարը, մանրանկարին հաղորդելով գծանկարչական (գրաֆիկական) բնույթ, հարինվածքի կոմպոզիցիոն ամբողջականությունն ու հավասարակշռված կառուցվածքի հետ մեկտեղ ընդգծում են պատկերի ներգործական ուժը։

Գեղարվեստական մշակույթի առավել նշանավոր օջախներից էր Տաթևի վանքը։

Որպես հայկական միջնադարյան մշակույթի խոշոր կենտրոն Տաթևը հայտնի էր վաղեմի ժամանակներից։ Այն իր երկրորդ վերածնունդն ապրեց Հովհան Որոտնեցու և Գրիգոր Տաթևացու ժամանակներում։ Տաթևում նոր զարգացում է ապրում նաև մանրանկարչական արվեստը, իր որոշակի առանձնահատկություններով։

Տաթևի մանրանկարչության ամենախոշոր ներկայացուցիչը Գրիգոր Տաթևացին էր։ Նա ոչ միայն գիտնական, փիլիսոփա և մանկավարժ էր, այլև լավագույն մանրանկարիչ։ Գրիգոր Տաթևացուց մեզ հասած միակ աշխատանքը Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահպանվող 1397 թ. նկարազարդված ավետարանի սակավաթիվ մանրանկարներն են, որոնք վկայում են կյանքի ու բնության նկատմամբ նրա ունեցած տեսական-փիլիսոփայական ըմբռնումները արվեստի լեզվով վերարտադրելու կարողության մասին։ Մնալով միջնադարյան մտածողության ոլորտում, Գրիգոր Տաթևացին, ըստ էության, որոշ երևույթներ փորձում է պատկերել վերլուծական տեսանկյունով։ Այս բանը առաջին հերթին դրսևորվել է կատարվող գործողության և միջավայրի նկատմամբ նկարչի ցուցաբերած վերաբերմունքով։

Հանրահայտ է, որ միջնադարյան մանրանկարչությանն ու գեղանկարչությանն ընդհանրապես բնորոշ է միջավայրի վերացական պատկերաձևը։ Այդ նպատակով պատկերվող գործողությունները (պատկերագրական կանոնիկ թեմաները) ծավալվում են չեզոք խորքի վրա՝ ոճավորված բնապատկերի կամ ճարտարապետական կառույցների շրջապատում։ Գրիգոր Տաթևացին, խորացնելով միջավայրի վերացական բնույթը, որոշ առումով հակադրության մեջ է դնում այն պատկերված կերպարների համեմատաբար իրական ձևերի հետ։ Ջնջած մանրանկարչությանը բնորոշ պատկերագրական կանոնների առկայությանը, նկարիչը դրանով ընդգծում է պատկերվող կերպարի մարմնական գոյությունը։

Տաթևացու կատարած մանրանկարների հմայքին նպաստում է նաև օգտագործված գունաշարը։ Շագանակագույնի ու կապույտի երանգները՝ վառ կարմիրի ու դեղինի հետ, ստեղծում են գունադրական այնպիսի մի խաղ, որն ընդգծում է պատկերների ներգործական ուժը։

Գրիգոր Տաթևացու կողմից առաջ քաշված սկզբունքները յուրացվում են XV դարի Տաթևի մանրանկարչական դպրոցի կողմից։ Դրա լավագույն արտահայտությունն են Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահպանվող XV դարի սկզբների մի այլ Գրիգորի ձեռքով ստեղծված ձեռագրի մանրանկարները, որոնք նույնպես նկարազարդվել են Տաթևի վանքում։ Վարդագույն խորքը և ընդհանրապես զվարթ գունաշարը այս ձեռագրի մանրանկարներին տալիս են կենսուրախ բնույթ։ Սաղկավոր լուսանցազարդերը և հատկապես անվանաթերթերը առանձին իրապաշտական շնչով են ներկայացվում։ Թանձր գույներով կատարված զարդանախշերի գերակշռությունը զերծ է ծանրաբեռնվածությունից։

Հայկական մանրանկարչության պատմության ուշագրավ նմուշ է 1449 թ. մի ձեռագրում պահպանված Գրիգոր Տաթևացու մանրանկար-դիմապատկերը, որն, ըստ երևույթին, կատարված է մեծ գիտնականի կենդանության տարիներին և զետեղվել է ձեռագրի մեջ հետագայում։ Այստեղ նկարիչը ընդգծելով Տաթևացու գիտնական ու մանկավարժ լինելու հանգամանքը, նրան պատկերել է աշակերտների հետ։ Բազմակերպար այս հորինվածքում Գրիգոր Տաթևացու առանձնակի նշանակությունը ընդգծվում է նրան մյուսներից ավելի մեծ չափերով պատկերելու եղանակով։ Ընդ որում, մանրանկարիչը ճշգրտորեն պահպանում է Տաթևացու դիմանկարային նմանությունը։

XIV դարի առաջին տասնամյակների ընթացքում Սյունիքում ճարտարապետական և քանդակագործական ուշագրավ հուշարձաններ են ստեղծվում։ Դրանց մանրամասն վերլուծությունը տրվել է զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանի պատմությանը նվիրված հատորում, այստեղ, սակայն, համառոտակի խոսք ասելու անհրաժեշտություն է զգացվում, քանի որ Սյունիքում ստեղծագործող ճարտարապետ ու քանդակագործ վարպետների մի մասն աշխատել ու բարձր արժեքներ է ստեղծել նաև այս հատորին վերաբերող ժամանակահատվածում։ Այստեղ ինքնատիպ ճարտարապետության հետ մեկտեղ, մեծ ուշադրություն է դարձվում տաճարների ճակատային հարդարանքի վրա, գծային հյուսվածքավոր ձգված խաչերը ծածկում են ճակատային հարթությունները՝ շրջակալելով պատուհաններն ու ընդգծելով կառուցվածքի առանձին հատվածները։ Առավել աչքի ընկնող հանգամանքը, տվյալ դեպքում, շքամուտքերի ձևավորումն է ու դրանց ճակատաքարերի վրա եղած թեմատիկ քանդակները։

Այս շրջանում որոշակի նշանակություն են ստանում դամբարան-եկեղեցիները, որոնցով պայմանավորված է պատկերաքանդակների թեմատիկ բովանդակությունը և ճարտարապետական կառուցվածքային բնույթը։ Նախ հանդես են գալիս երկհարկանի դամբարան-եկեղեցիներ, ապա XIII—XIV դարերի սահմանագլխին կառուցվում են եկեղեցիներ ու վանքային համալիրներ, որոնց շքամուտքերի քանդակները իրավամբ պատկանում են հայկական միջնադարյան մշակույթի փայլուն հուշարձանների թվին։

Արփա գյուղի 1321 թ. կառուցված եկեղեցու արևմտյան մուտքի կիսակամար քարի վրա, շինարարական ընդարձակ արձանագրության հետ մեկտեղ (ուր հիշատակվում է ճարտարապետ ու քանդակագործ Մոմիկի անունը), քանդակված է գահավորակին բազմած Աստվածածինը՝ Հիսուսը գրկին։ Եկեղեցու ներսում գմբեթակիր առագաստների վրա քանդակված են ավետարանիչների խորհրդանիշները։

Հավանաբար նույն թվականին է կառուցվել նաև Եղեգնաձորի Սպիտակավոր ս. Աստվածածին կոչված եկեղեցին, որի շքամուտքի ճակատի քարի վրա նույնպես քանդակված է Աստվածածինը՝ մանուկ Քրիստոսը գրկին։ Եկեղեցու ներսում, գլխավոր խորանի վերևը, քանդակված է Քրիստոսը, իսկ գմբեթի վրա՝ Քրիստոսն ու ավետարանիչները։ Առանձին բեկորներով պահպանվել են «Բարեխոսի» (Դեիսուս) պատկերագրական շարքը ներկայացնող խմբաքանդակից առանձին հատվածներ։ Սակայն Սպիտակավորի քանդակների մեջ ուշագրավ են աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող կերպարները։ Հյուսիսային պատի ճակատին է եղել եկեղեցու հիմնադիր Էաչի Պռոշյանին ու նրա ավագ որդուն՝ Ամիր-Հասանին պատկերող խմբաքանդակը։ Այստեղ Էաչին

պատկերված է նստած վիճակում՝ եկեղեցու մանրակերպարի (մոդելի) փոխարեն ձեռքում պահած մի աղեղ։ Կողքին Ամիր-Հասանն է։ Եկեղեցու մանրակերպարի բացակայությունը նշում է քանդակի գաղափարական բովանդակության տարբերությունը նախորդ շրջանի քանդակներից։ Պահպանվել է նաև Ամիր-Հասանին որսի ժամանակ պատկերող քանդակը։

Իր քանդակազարդ հարդարանքով առավել ամբողջական է Նորավանքում 1339 թ. Բուրթել իշխանի կառուցած երկհարկանի դամբարան-եկեղեցին։ Առաջին հարկի մուտքի ճակատակալ քարի վրա դարձյալ քանդակված է Աստվածամայրը՝ Մանուկը գրկին՝ Գաբրիել և Միքայել հրեշտակապետների միջև։ Իսկ երկրորդ հարկի շքամուտքի ճակատաքարի վրա քանդակված է Հիսուս Քրիստոսը՝ Պողոս և Պետրոս Առաքյալների միջև։ Աբսիդի գմբեթում աղավնակերպ սուրբ հոգին է և Աստվածածինը՝ հրեշտակների միջև։

Առանձին հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև եկեղեցու գմբեթակիր սյուների (ռոտոնդայի) վրա եղած քանդակները։ Դրանցից պահպանվել են Աստվածածինը գահի վրա՝ Մանուկը գրկին, ապա մի իշխանի խորաքանդակ պատկեր (հավանաբար սա Բուրթել իշխանն է եկեղեցու մանրակերպարը ձեռքին) և մի այլ անձնավորություն՝ երկար հագուստով, մեջքին լայն գոհարազարդ գոտի, գլխին խույրաձև գլխարկ (հավանաբար հոգևորական է)։ Այստեղ, փաստորեն, գործ ունենք սովորական դարձած կտիտորական խմբաքանդակ ներկայացնող հորինվածքի հետ։ Անշուշտ Աստվածածնի քանդակով սյունը կենտրոնականն է, իսկ խնդրատուի դիրքով պատկերված եկեղեցու հովանավորող իշխանները տեղավորված են եղել դրա երկու կողմերին։ Այսպիսով, երեք առանձին քանդակներ, շաղկապվելով իրար հետ, ներկայացնում են կտիտորներին՝ խնդրատուի դիրքով։ Ի տարբերություն նախորդ շրջանի կտիտորական քանդակների, որտեղ խնդրարկուն դիմում է Հիսուս Քրիստոսին (Աղթամար և այլն), այստեղ ընդգծվում է Աստվածածնի բարեխոս լինելու հանգամանքը։

Եկեղեցու արևմտյան ճակատի մուտքը շրջապատող և ճակատային հարթության սոսկ զարդաքանդակային նշանակություն ունեցող բարակ սյուներն ու կամարները, նրբագույն զարդաքանդակները, երկրորդ հարկ տանող երկկողմանի աստիճանները և, վերջապես, մուտքերի ճակատաքարերի հոյակապ խմբաքանդակները ներկայացվում են ոճական ու հորինվածքային այնպիսի շաղկապվածությամբ, ճարտարապետական ու զարդաքանդակային նշանակություն ունեցող առանձին տարրերի, ինչպես և համամասնությունների այնպիսի ներդաշնակ հարաբերությամբ, որ հուշարձանը դառնում է միաձույլ մի ամբողջություն։ Այն միջնադարյան հայ արվեստի ամենաներդաշնակ կոթողներից մեկն է։ Ոճական ինքնատիպությունն ու տեղական առանձնահատկությունը հնարավորություն են տալիս խոսելու ոչ միայն գեղարվեստական ու ճարտարապետական որոշակի դպրոցի մասին, այլև վեր հանելու առանձին վարպետների գործունեությունը։ Դրանցից հատկապես նշանակալից է դառնում Մոմիկ վարպետը։

Հոյակապ գրիչ և մանրանկարիչ, ճարտարապետ ու քանդակագործ Մոմիկը, ապրել է Վայոց ձորում։ Նրա մասին ստույգ հիշատակություններ ունենք 1282—1321 թթ. մեզ հասած ձեռագիր և վիմագիր հուշարձաններում։ Մոմիկի բարձր տաղանդի արգասիք են Արփա (այժմ Արենի) գյուղի Աստվածածին կոչված եկեղեցին ու հավանաբար Նորավանքի Բուրթելաշեն երկհարկանի փա-

ռահեղ դամբարան-եկեղեցին՝ իրենց անզուգական պատկերաքանդակներով։ Նորավանքում պահպանվել են նաև Մոմիկի ձեռակերտ հոյակապ խաչքարերը։ Հատկապես նշելի է 1308 թ. խաչքարը, որն իր նուրբ ու կատարյալ քանդակագործությամբ անկրկնելի է։ Մոմիկի կերտած խաչքարերի գեղարվեստական հմայքը երկրաչափական համամասնությունների ներդաշնակության մեջ է։ Դրանք իրենց շաղկապվածության մեջ վեր են ածվում ոսկերչական կամ ասեղնագործ ժանյակներին հատուկ նրբագույն զարդապատկերների։ Մոմիկի բազմակողմանի ստեղծագործությունը միջնադարյան հայ մշակույթի փառահեղ էջերից է։

Մեզ են հասել կիրառական արվեստի վանազան առարկաներ, որոնք վկայում են հայ վարպետների բարձր կարողությունների մասին։ Այս առումով, ոսկերչական արվեստի նմուշների հետ (թասեր, գավաթներ, սկուտեղներ), առանձնակի տեղ են գրավում ձեռագիր մատյանների կազմերը։ Դրանք հաճախ կաշեպատ են՝ ճնշման միջոցով երևակված զարդապատկերներով։ Սակայն, առավել արժեքավոր են արծաթե՝ հաճախ ոսկեջրած կազմերը, որոնց վրա դրվագված են լինում Քրիստոսի խաչելության, ծննդի, Աստվածածնի ու այլ սրբերի պատկերները։ Դրանցից հիշարժան են 1334 թ. կազմը, որը պատում է Սարգիս Պիծակի գրած ու պատկերազարդած ձեռագիրը (պահվում է Երուսաղեմում)։ Կատարողական ու գեղարվեստական բարձր արժանիքներով օժտված այս կազմն իր տեսակի մեջ մի իսկական կատարելություն է, որի համար այն անվանել են «ծովեն ելած»։

Հիշարժան են նաև 1347 (ոսկերիչ Գրիգորի) և 1493 թվականների կազմերը։

Թեպետ հազվագյուտ են փայտի փորագրության նմուշները, սակայն Սևանի Առաքելոց եկեղեցու համար 1486 թ. պատրաստված դուռը (Հայաստանի պատմության թանգարան) իրավամբ արվեստի այս ճյուղի մի գլուխգործոց է։ Դռան ամբողջ հարթության վրա փորագրված է հոգեգալուստի տեսարանը։ Հետաքրքիր են ներքևի շարքի հոգևորականների պատկերները, որոնք, հավանաբար, պատվիրատուներն են։

XV դարում հասարակական-քաղաքական անբարենպաստ իրադրությունների հետևանքով Հայաստանի շինարարական հարուստ արվեստը, փաստորեն, կանգ առավ։ Դրա հետ մեկտեղ կանգ չ առնում խաչքարերի զարգացման այն բուռն վերելքը, որը դիտելի է XII—XIV դարերի ընթացքում։ XVI—XVII դարերում նորից վերածնվում է խաչքարեր կանգնեցնելու սովորույթը։ Բազմաթիվ են այդ շրջանին վերաբերող խաչքարերը։ Դրանք գերազանցապես տապանաքարեր են և կանգնեցվել են գերեզմանոցներում։ Բանն այն է, որ, վերջնականապես կորցնելով պետական ու քաղաքական ինքնուրույնությունը, զրկվելով համընդհանուր ազգային ժողովրդական նշանակություն ունեցող որևէ նախաձեռնությունից, հայ ժողովուրդն այդ ժամանակ ստիպված էր նեղացնել հասարակական պաշտոնը և կանգնեցնել դրանք միայն գերեզմանների վրա։ Երևույթը ինքնին խորհրդանշում է վաղեմի քաղաքակրթության ողբերգական անկումը։ Պատմական նման դրդապատճառների հետևանքով խաչքարերի վրա եղած պատկերաքանդակները, կորցնելով համընդհանուր բարձր գաղափարական բովանդակությունը, ստանում են նեղ, կենցաղային բնույթ։ Հյուսվածքավոր զարդապատկերներն իրենց ոճավորման մեջ ավելի են պարզեցվում՝ կորցնելով նախկին նրբագեղ ու բարդ ձևերը։

Այսպիսի խաչքարերի կարելի է հանդիպել Հայաստանի համարյա բոլոր շրջաններում։ Նորադուզի (Կամոյի շրջան) կամ Հին Ջուղայի գերեզմանոցներում դրանց թիվը հազարից անցնում է։ Այդ խաչքարերը հիմնականում իրենց վրա ունեն պատմական արժեք ներկայացնող վիմագիր արձանագրություններ, որոնցից իմանում ենք ոչ միայն հուշարձան կանգնեցնելու նպատակը, ճիշտ ժամանակը, այլև քանդակագործ վարպետների անունները։ Այսպես, XVI դարում Հին Ջուղայում աշխատել են Հայրապետ և Գրիգոր քարգործ վարպետները, 1551—1606 թթ. Նորադուզում աշխատել է հռչակավոր Քերամ կազմողը և այլք։

Խաչքարերի զարգացման վերջին շրջանը պետք է համարել Հին Ջուղայի գերեզմանատան XVI դարի վերջին և XVII դարի սկզբներին վերաբերող կոթողները։ Երբեմնի բարգավաճ այդ քաղաքի հարուստ ու ծաղկող կյանքի լուռ վկաներն են այդ խաչքարերը։ Դրանց զարդաքանդակները, կատարողական բարձր վարպետության հետ մեկտեղ, էապես տարբերվում են մյուսներից։ Դրանք կրում են արևելյան-իրանական արվեստի զգալի ազդեցությունը։ Հին Ջուղայի խաչքարերը, առանձնահատուկ տեղ գրավելով խաչքարերի զարգացման մեջ, եզրափակում են հայ մշակույթի այդ միանգամայն ինքնատիպ ձևի պատմական ընթացքը։



Վերը նշված XIV—XV դարերի Տաթևի մանրանկարչության սովորույթները, փաստորեն, հիմք հանդիսացան XVI—XVII դարերի մանրանկարչության մի որոշակի հոսանքի համար։ Այս տեսակետից ուշագրավ են 1559 թ. Վայոց ձորում գրված ձեռագրերի մանրանկարները, որտեղ Գրիգոր Տաթևացու կողմից առաջ քաշված սկզբունքներն իրենց հետագա զարգացման մեջ զարդանկարային ոճավորման են ենթարկում նաև մարդկային մարմինները՝ ընդգծված ձևախեղման միջոցով հասնում ծայրահեղ արտահայտչականության (էքսպրեսիվության)։ Ուշագրավ են 1601 թ. ծաղկազարդված ձեռագրի մանրանկարները, որտեղ վերացական մտածողությունը ամբողջովին հանգեցրել է խորհրդանշական (սիմվոլիկ) ձևերի։ Ծայրահեղ ոճավորումն ու արտահայտչականությունը բնորոշ են դառնում XVII դարին ընդհանրապես։ Այդպես են նաև XVII դարի 30-ական թվականներին Կարինում (Էրզրում) Առաքելի ձեռքով ընդօրինակված ձեռագրերի մանրանկարները։ Ընդհանուր առմամբ այդ ձեռագրերի արվեստը դեպի մարդն ու իրականությունն ունեցած ինքնատիպ սկզբունքների դրսևորման բնագավառում մի բարձրակետ էր, որտեղ բովանդակության նկատմամբ կրոնա-ճգնավորական հակումները հանգեցնում են իրական ձևերից հեռանալուն։ Այն դրսևորվում է բեկվող ու անհանգիստ, արտակարգ դինամիկ գծային ոճավորման միջոցով, որտեղ ամեն ինչ, փաստորեն, վեր է ածվում զարդանկարային ձևերի, որոնք համակցվելով վառ գունային համադրություններին, ստեղծում են արտակարգ լարվածություն։

XVII դարում զարգանում է մանրանկարչության նաև մի այլ ուղղություն, որն առավելապես կապվում է որոշ վայրերում քաղաքային կյանքի՝ արհեստների ու առևտրի բնագավառում տեղի ունեցող տեղաշարժերի հետ։ Պատահական չէ, ուրեմն, որ այս շրջանի ձեռագրերը գրվել և պատկերազարդվել են առավելապես այնպիսի քաղաքներում, ինչպիսիք էին Ջուղան, Կարինը, Վանը

և այլն։ Այդ պատճառով էլ, անկախ ձեռագրերի կրոնական բովանդակությունից, դրանց մանրանկարները արտահայտում են քաղաքի առևտրա-արհեստավորական խավերի մտածողությունը։ Ուշագրավ է այն, որ այժմ փոխվում է նաև պատվիրատուի սոցիալական պատկանելիությունը։ Նախկին բարձրաստիճան իշխանների ու հոգևորականների փոխարեն ձեռագրեր էին



Ջուղայի գերեզմանատան խաչքարերից (XVI—XVII դդ.)

պատվիրում մեծահարուստ վաճառականները։ Դրանցից էր, օրինակ, խոջա Ավետիքը, որի համար է պատրաստվել Հակոբ Ջուղայեցու 1610 թ. ծաղկազարդած ձեռագիր ավետարանը։ Նոր պատվիրատուի հանդես գալը, բնականաբար, պետք է անդրադառնար նաև մանրանկարչության ընդհանուր բնույթի վրա։

Այս նոր հոսանքի ամենախոշոր ներկայացուցիչը հանդիսացավ Հակոբ Ջուղայեցին, որը ծագումով Հին Ջուղայից էր, սակայն աշխատել էր նաև Վանում։ Նրա նկարազարդած ձեռագրերից՝ մեզ հայտնի հնագույնը 1585 թ. է, որը վաղ շրջանի գործերից է և հավանաբար գրվել ու ծաղկազարդվել է Վա-

նում (որոշակի հայտնի է, որ 1592 թ. Ջուղայեցին դեռ աշխատում էր Վանում)։ 1585 թ. ձեռագրի մանրանկարներում Հակոբ Ջուղայեցին հանդես է գալիս արդեն որպես ձևակերպված նկարիչ, որի հատկանշական գծերն են վարպետ հորինվածքը, գույների հնչեղությունն ու զարդանկարների հարստությունը։ Պատկերվող դեմքերի բնական ձևերի նպատակային աղճատման (դեֆորմացիա) միջոցով Ջուղայեցին կարողանում է ներկայացնել հերոսների ներքին հոգեկան ապրումները, հաղորդելով նրանց ընդգծված արտահայտություն։ Այս տեսակետից նշանավոր է «Աստվածածնի ավետումը» պատկերող մանրանկարը, որտեղ ձախլեղումը միահյուսվելով վառ գունաշարի հետ՝ ամբողջականացնում են նկարչի մտահղացումը։

Հետագայում Հակոբ Ջուղայեցուն հանդիպում ենք արդեն Պարսկաստանի Սպահան քաղաքում, ուր տեղափոխվել էր, հավանաբար, Շահ-Աբբասի կազմակերպած բռնագաղթի հետևանքով։

Հակոբ Ջուղայեցու լավագույն աշխատանքը 1610 թ. նկարազարդած ավետարանի մանրանկարներն են (Մատենադարան, ձեռագիր № 7639)։ Քաղաքային ու որոշ առումով նաև աշխարհիկ մտածողության արգասիք հանդիսացող այս մանրանկարները առանձնանում են իրենց պատկերագրական ազատ ձևերով։ Դա արտահայտվում է ոչ միայն արտաքին ձևական ու կատարողական հնարանքներով, ինչպիսիք են, ասենք, հարուստ ու վառ գունաշարն ու մարդկային մարմնի համամասնությունների ընդգծված ոճավորումը կամ կանոնացված պատկերագրական ուղղվածներից ազատ հորինվածքները, այլև թեմաների ներքին դրամատիկական լարվածության դրսևորմամբ և աղճատված ձևերի մեջ նույնիսկ խիստ մարդկային կերպարներով։ Այստեղ է աՀա, որ Հակոբ Ջուղայեցու արվեստը հանդես է գալիս իր կատարելությամբ։ Հավանաբար ինքը՝ վարպետը, բարձր է գնահատել իր այս ստեղծագործությունը, այն անվանելով «պատվագոյն քան վլուսափայլ մարգարիտ, գերագոյն քան զկուռս պատուականս»։

Իրավամբ այս ձեռագրերի մանրանկարներն իրենց նրբերանգ ու պայծառ գույներով, հորինվածքի համաչափ ներդաշնակությամբ, նուրբ ոճավորմամբ ու արտահայտչականությամբ հանդիսանում են XVII դարի հայ մանրանկարչության լավագույն նմուշները։

Ուշագրավ է և այն հանգամանքը, որ այս շրջանում պատկերազարդվում են նաև աշխարհիկ բովանդակության ձեռագրեր, ինչպիսին է, օրինակ, «Աղեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը», պատմագրական մի շարք երկեր և այլն։

Հակոբ Ջուղայեցին, փաստորեն, հանդիսացավ հայ մանրանկարչության պատմության վերջին ամենախոշոր ներկայացուցիչը։ Գրքի տպագրության զարգացման հետ մեկտեղ, բնականաբար, թուլանում է ձեռագիր մատյանների նկատմամբ եղած հետաքրքրությունը։ Դա ինքնին նպաստում է մանրանկարչական արվեստի անկմանը։ Չնայած դրան, գրքի գեղարվեստական ձևավորման արվեստը որոշ կենտրոններում շարունակում է իր գոյությունը մինչև XVIII դարի սկիզբը։ Այս շրջանում նկարազարդված ձեռագրերն այլևս չունեն նախորդ շրջանների ինքնատիպությունը և հաճախ ավելի հին ձեռագրերի պատճեններն են։

Հայ մանրանկարչության զարգացման կարևոր մի հատվածն է գաղթօջախներում զարգացած գրքի պատկերազարդման արվեստը։





Հակոբ Ջուղայեցու մանրանկարնե ||ց

Կիլիկյան հայկական պետության անկումից հետո սկսված զանգվածային գաղթը նպաստեց նաև Կիլիկիայում մշակված սովորույթների տարածմանը ինչպես բուն Հայաստանում, այնպես էլ հայկական գաղթավայրերում։ Երկրից արտագաղթողները իրենց հետ տանում էին նաև նկարազարդված ձեռագրեր, իսկ մանրանկարիչ վարպետները, զրկվելով հիմնական պատվիրատուներից, այլ վայրերում էին (Ղրիմ, Լեհաստան, Կոստանդնուպոլիս և այլն) փնտրում կյանքի և աշխատանքի բարենպաստ պայմաններ։ Կիլիկյան Հայաստանի հարաբերությունները արևմտյան երկրների հետ նպաստում էին հայերի հաստատմանը նաև Իտալիայի վաճառաշահ քաղաքներում, որտեղ կառուցվում էին «հայոց տներ» (հյուրանոց ու հավաքատեղի)։

Պահպանվել են մի շարք ձեռագրեր, որոնք գրվել ու պատկերազարդվել են Հռոմում, Պերուջայում և իտալական այլ քաղաքներում։ Դրանցից հիշարժան է 1331 թ. Պերուջայում Երեմիա գրչի կողմից գրված ձեռագիրը, որը զարդարված է գլխազարդերով, գլխատառերով ու լուսանցազարդերով։

Շատ ավելի ամբողջական են Ղրիմում պատկերազարդված ձեռագրերը։ Մեծ քանակությամբ կիլիկյան ձեռագրեր են հավաքվում Ղրիմի հայկական եկեղեցիներում։ Այս հանգամանքը, անշուշտ, չէր կարող հետք չթողնել Ղրիմում գրված և պատկերազարդված ձեռագրերի վրա։ Այդ է պատճառը, որ Ղրիմի մանրանկարչությունը, դրսևորելով մի ամբողջական դպրոցին բնորոշ առանձնահատկություններ, պահպանել է բուն Հայաստանի ազգային ավանդները, շատ բանով առնչվել նաև Կիլիկյան Հայաստանի մանրանկարչության հետ։

Գրքի գեղարվեստական ձևավորման արվեստը գաղթօջախներում հարատևեց մինչև XVII դարը։ Այսպես, 1619 թ. Լվովում մանրանկարիչ Ղազար Բաբերդցին պատկերազարդում է մի Աստվածաշունչ, մի այլ ձեռագիր պատկերազարդվել է 1649 թ. Թեոդոսիայում, իսկ 1654—1666 թթ. ձեռագիր է պատկերազարդված Կ. Պոլսում։ Այս, ինչպես և նույն շրջանի մյուս ձեռագրերի մանրանկարներն իրենց ոճով ու կատարողական արվեստով արմատապես տարբերվում են մինչև այդ եղած մանրանկարչության սկզբունքներից։ Չնայած ձեռագրերը հարուստ են մանրանկարներով, սակայն դրանք գերազանցապես լինելով օտարամուտ սկզբունքների ազդեցության տակ, այլևս չեն արտահայտում ազգային այն առանձնահատկությունները, որոնց շնորհիվ հայկական մանրանկարչությունը մտել է համընդհանուր արվեստի պատմության մեջ։

Քննարկվող ժամանակաշրջանում զարգացում են ապրել նաև կիրառական արվեստի ճյուղերը։

Գորգագործությունը դեռ հնուց լայն զարգացում էր ստացել Հայաստանում։ Այդ մասին են վկայում ոչ միայն հայ, այլև արաբ ու եվրոպացի ճանապարհորդները։ Թեպետ XV—XVI դարերից հայկական գորգեր չեն պահպանվել, սակայն հայտնի է, որ դրանք մեծ հռչակ են վայելել և արտահանվել են զանազան երկրներ։ Ավելին, որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով XV—XVI դարերի իտալական նկարիչների կտավներում պատկերված մի շարք գորգեր հայկական ծագում ունեն։ Այդ նույն ժամանակաշրջանին են վերագրվում Արևմուտքի թանգարաններում ու մասնավոր հավաքածուներում պահպանվող այսպես կոչված «վիշապագորգերը» (գորգերը այդպես են կոչվում նրանց վրա եղած ոճավորված վիշապների պատկերների շնորհիվ)։

Տարածված է եղել նաև ձեռագործ-ասեղնագործության արվեստը։ Պահպանված սակավաթիվ նմուշները կապված են եկեղեցական ծիսակատարությունների հետ։ Դրանցից հիշարժան է 1448 թ. խաչկալը, որի երկու կողմերում կան գահին նստած Քրիստոսի, Գրիգոր Լուսավորչի, Տրդատ թագավորի ու ս. Հռիփսիմեի ասեղնագործ պատկերները։ Ուշագրավ են նաև փիլոնի երկու օձիք, որոնցից մեկի վրա ասեղնագործված են Քրիստոսը, Աստվածամայրը, Հովհաննես Մկրտիչն ու տասներկու առաքյալները։ Ասեղնագործության բազմաթիվ հին ու կատարյալ նմուշներ կան վանական հաստատությունների պահարաններում, որոնք դեռևս չեն ուսումնասիրված ու գնահատված արվեստագետների կողմից։

Դաջման արվեստը նույնպես Հայաստանում հասել է բարձր մակարդակի։ Կենցաղային զանազան նպատակներով (հագուստի համար և այլն) պատրաստված այդ կտորների առանձին պատառիկներ հետագայում օգտագործվել են ձեռագիր մատյանների կազմերի ներսի մասը ծածկելու համար։ Այդ միջոցով մինչև մեր օրերը պահպանվել են հնագույն նմուշներ։ Դաջված այդ կտորները հետաքրքրություն են ներկայացնում իրենց զարդամոտիվներով, որտեղ հիմնականը կարմիր հիմնապաստառի վրա, նուրբ գունային համադրություններով կատարված ծաղկային զարդանախշն է, որը հատկապես XV—XVI դարերում առավել կատարյալ բնույթ է կրում։

Պատմա-քաղաքական իրադարձությունների հետևանքով ստեղծված հայկական գաղթօջախները կարճ ժամանակում, առավել կամ պակաս չափով, դառնում են հայ մշակույթի կենտրոններ ու ապրում իրենց գեղարվեստական կյանքով։ Դրանցից XVI դարի վերջին առավել նշանակալից է դառնում Լվովը։

ուր ստեղծված ինքնատիպ նկարչական դպրոցը գոյատևում է մինչև XVIII դարը։ Լվովի գեղանկարչության հնագույն օրինակը, հավանաբար, պետք է համարել հայկական եկեղեցու որմնանկարների պահպանված բեկորները։ XVII դարի սկզբներին Լվովում առանձնապես հայտնի է եղել հայազգի նկարիչներ Բոգուշների ընտանիքը (Պավելը և նրա որդի Սիմոնը)։ Սրանք հուշակվել են առավելապես որպես դիմանկարիչներ ու կատարել են ամենաբարձրաստիճան անձնավորությունների՝ թագավորական գերդաստանի անդամների պատվերները։

Պարսկաստան գաղթած հայ վաճառականության նկատմամբ Շահ-Աբբասի վարած հովանավորող քաղաքականությունը և 1639 թ. Թուրքիայի ու Պարսկաստանի միջև կնքված հաշտությունը, նպաստեցին հայ մշակույթի զարգացմանը վաճառաշահ Նոր Ջուղայում, որը դարձավ հայ մշակույթի մի նոր օջախ։

Հայ վաճառականների շնորհիվ Նոր Ջուղայի ու Սպահանի շուկաները ողողված էին Իտալիայից ու եվրոպական այլ երկրներից բերված պատկերներով ու կիրառական արվեստին վերաբերող առարկաներով։ Բնականաբար, դրանք ներգործում էին ոչ միայն հասարակական խավերի ճաշակի վրա, այլև տեղական վարպետներին կախման մեջ էին գնում օտարամուտ գեղագիտական սկզբունքներից՝ դրանով իսկ կանխորոշելով հատկապես գեղանկարչության հետագա ընթացքը։ Չի բացառվում նաև այն, որ Արևմուտքից հրավիրված որոշ նկարիչներ կատարում էին մեծահարուստ խոջաների պատվերները, նրանց տներն ու եկեղեցիները զարդարելով պատկերներով ու որմնանկարներով։

Առանձնապես մեծ տարածում են գտնում իտալական ու հոլանդական փորագրանկարները, որոնք հաճախ սկզբնաղբյուր էին հանդիսանում տեղական նկարիչների համար։ Այդ առումով ոչ միայն իրանահայ գաղթօջախների, այլև ընդհանրապես XVII դարի հայկական գրքային նկարչության համար առանձնակի նշանակություն են ունեցել 1639 թ. Ամստերդամում հրատարակված այսպես կոչված «Պիսկատորի Աստվածաշնչի» տարբեր նկարիչների ձեռքով կատարված գծանկարչական պատկերազարդումները։ Դրանք որպես նախատիպեր օգտագործվել են հայկական տարբեր գաղթօջախներում (Սպահան, Կոստանդնուպոլիս, Ղրիմ և այլն) դրված ձեռագրերի պատկերազարդման համար։ Հիշարժան է նաև, որ առաջին հայ գրքի տպագրության հետ մեկտեղ ծավալվում է նաև փայտի վրա փորագրելու արվեստը, որը գալիս է փոխարինելու մանրանկարչությանը։ Վենետիկում, Ամստերդամում և այլ վայրերում հիմնադրված հայկական տպարաններում հրատարակվող որոշ գրքեր զարդարվում էին գծանկարչական պատկերներով, որոնց նախատիպերը դարձյալ եվրոպական վարպետների գործերն էին։ Այսպես, օրինակ, 1666 թ. Ամստերդամում Ոսկան Երևանցու հրատարակած հայերեն առաջին տպագիր Աստվածաշունչը նիդերլանդացի Քրիստոֆ Վան Զիհեմի նկարազարդումներով էր։

Այսպիսով, ի վիճակի չլինելով ամբողջովին վերածնել, զարգացնել ազգային մշակույթի ու արվեստի վաղեմի բարձր ավանդույթները, XVII—XVIII դարերի հայ նկարիչները ակամա ենթարկվում էին Արևելքի և Արևմուտքի ժողովուրդների մշակույթի ազդեցությանը։

Այդ բոլորի հետ մեկտեղ, Նոր Ջուղայում աշխատում էին տեղական նկարիչներ, որոնք կատարելով հայ խոջաների պատվերները, աշխարհիկ սյուժե-

ներով նկարազարդում էին նրանց առանձնատները (խոջա Պետրոսի բնակարանը, Ա. Տեր-Բարսեղյանի բնակարանը և այլն), կատարում պատվիրատուների դիմանկարներ, ծածկում նորակառույց վանքերի պատերը որմնանկարներով և այլն[1]։ Ըստ էության լինելով քաղաքային մշակույթի արգասիք և առևտրական-խոջայական ու արհեստավորական խավերի մտածողության արտահայտություն, Նոր Ջուղայի գեղանկարչությունը կրում է առավելապես աշխարհիկ բնույթ. նույնիսկ այն դեպքում, երբ վերարտադրվում են կրոնական թեմաներ։ Զարգանում է դիմանկարչությունը, վերջապես, հանդես են գալիս առաջին մասնագետ նկարիչները, որոնք արդեն աշխատում են հաստոցային գեղանկարչության սկզբունքներով։ Ահա այս նկարիչների գործունեությունն էլ կանխորոշում է հայ արվեստի զարգացման նոր շրջանը։

XVII դարի երկրորդ կեսին Նոր Ջուղայում մեծ համբավ է վայելել Հովհաննես վարդապետ Մրքուզը, որը նաև փիլիսոփա, գրող ու աստվածաբան էր ու հմուտ տիրապետում էր նաև մի քանի արհեստների։ Երբ 1664 թ. խոջա Ավետիքի ջանքերով ավարտվում է Ամենափրկիչ վանքի կառուցումը, Մրքուզին է հանձնարարվում եկեղեցու ներսի պատկերազարդումը, որն ավարտվում է 1666 թ. հետո։

Ողջ եկեղեցին պատված է որմնանկարներով։ Գմբեթից մինչև պատերի կեսը զարդարող որմնանկարները կատարված են հավանաբար XVIII դարում, միայն ներքևի հարկաբաժնի պատկերներն են պատկանում Մրքուզի վրձնին (չի բացառվում, որ XVIII դարի որմնանկարների տակ դեռ պահպանվում են Մրքուզի ստեղծագործությունները)։ Դրանք ներկայացնում են Գրիգոր Լուսավորչի, Քրիստոսի և տարբեր սրբերի կյանքը պատկերող թեմաներ։ Պարունակելով ազգային հնավանդ սովորույթների շատ տարրեր, Մրքուզի այս աշխատանքները կատարված են Արևմուտքի գեղանկարչության մեծ ազդեցությամբ։ Նկարչի ստեղծած բազմակերպար հորինվածքները, ըստ էության, կրկնում են հաստոցային գեղանկարչության սկզբունքները։ Այդ պատկերներից մեկի ձախ անկյունում ծնկաչոք աղոթողի դիրքով նկարված վանականը, հավանաբար, հենց Հովհաննես Մրքուզն է։

Ընդհանրապես Ամենափրկիչ եկեղեցու որմնանկարները կատարված են Արևմուտքի մեծ ազդեցությամբ ու բազմաթիվ ընդհանուր գծեր ունեն հայերին առաջին տպագիր Աստվածաշնչի փորագրանկարների հետ (որոնք, ինչպես նշեցինք, նիդերլանդացի վարպետի գործեր են)։

XVII դարի 40—60-ական թվականներին Նոր Ջուղայում գործում էր Մինաս նկարիչը, որը սովորել է Հալեպում, «ֆրանկ» վարպետի մոտ։ Վերադառնալով հայրենիք, Մինասը պատկերազարդում է տեղի բազմահարուստ խոջաների տները (Խոջա Սաֆրազի տունը, որը չի պահպանվել), նկարում դիմանկարներ (Նախարար Ջրաղ խանի, հայր և որդի Վելիջանյանների և այլն)։ Մինասը արժանանում է շահ Սեֆիի ուշադրությանը և դառնում պալատական նկարիչ։ Դատելով ժամանակակից պատմագիր Առաքել Դավրիժեցու վկայությունից, Մինասն առավելապես դիմանկարիչ էր։ Մեծահարուստ խոջաներ հայր և որդի Հակոբջան և Ոսկան Վելիջանյանների պահպանված դիմանկարները նրա արվեստի և հատկապես տեղական գեղանկարչության զար-

---

[1] Տե՛ս Մ. Ղազարյան, Նոր Ջուղայի XVII դարի հայ նկարչությունը («Պատմա-բանասիրական հանդես», 1968, № 1, էջ 194—202)։

գացման ինքնատիպ ուղիների վկայականներն են։ Լինելով ստեղծագործող հայ նկարիչների (Բոգուշների) աշխատանքների հետ, սրանք մեզ հասած առաջին հայկական հաստոցային դիմանկարներն են ու նախապատրաստում են հետագա շրջանը։

Ժամանակակիցներն արդեն նշում են Մինասի դիմանկարների ռեալիստական բնույթը և բնորդի կերպարային առանձնահատկություններին հարազատ մնալու ձգտումը։ Առաքել Դավրիժեցին այս կապակցությամբ Մինասի մասին գրում է. «Նկարեաց զասացելոց զառնն զպատկերն, որ այնքան յար և նման էր համեմատութեամբ, որ ընդ թագաւորին ամենեքեան ի հանդիսին եղեալքն. մեծաւ հիացմամբ զարմացեալք եղեն վասն առաւել նմանութեանն» և այլն. «Քանզի որում ազգի կերպարն, որ նկարէր, ամենևին յար և նման նկարէր»։ Այս վկայությունները ինքնին բնութագրում են Մինասի ստեղծագործությունը՝ ներկայացնելով նրան որպես ռեալիստ նկարիչ։

Նոր Ջուղայի վաճառականները Աստրախանի վրայով առևտրական լայն կապերի մեջ էին Ռուսաստանի հետ և վայելում էին ռուս թագավորների՝ մասնավորապես Ալեքսեյ Միխայլովիչի հատուկ հովանավորությունը։ Ի նշան երախտագիտության, Նոր Ջուղայի վաճառականները թագավորին են հանձնում կիրառական արվեստի հոյակապ նմուշ «Ալմազե գահը», ինչպես և սղնձի վրա փորագրված «խորհրդավոր ընթրիքը» թեմայով մի պատկեր։ Թագավորի խնդրանքով հայերը Մոսկվա են ուղարկում այդ պատկերի հեղինակ, երիտասարդ, բայց արդեն Ջուղայում համբավ վայելող Բոգդան (Աստվածատուր) Սալթանովին, որը 1666 թ. հաստատվելով Մոսկվայում, աշխատանքի է անցնում Զինապալատում, իր կյանքն ընդմիշտ կապելով ռուսական արվեստի հետ։ Սալթանովի գործունեությունը ծավալվեց Ալեքսեյ Միխայլովիչի, Ֆեոդոր Ալեքսեևիչի և հատկապես Պետրոս I-ի օրոք։ Նա կատարել է թագավորների դիմանկարները, սրբապատկերներ, նկարազարդել է պալատներ ու եկեղեցիներ (Կրեմլի խաչելության եկեղեցին), ձևավորել է զանազան հանդեսներ, «Պետրոս I-ի Ազովը գրավելու առթիվ հաղթական կամար է կանգնեցրել» և այլն։

Բոգդան Սալթանովը Ռուսաստան եկավ այն ժամանակ, երբ իրանահայ նկարիչների ստեղծագործություններում որոշակիորեն դրսևորվել էին արվեստի աշխարհականացման սկզբունքները, Արևելքի ու Արևմուտքի արվեստներից փոխ առած ձևերի խաչաձևման երևույթը՝ և մեծ տարածում գտել դիմանկարչությունն ու հաստոցային գեղանկարչությունը։ Բոգդան Սալթանովի բեղմնավոր գործունեությունը Ռուսաստանում որոշակի նշանակություն ունեցավ XVII դարի վերջերի ռուսական արվեստի զարգացման համար։

XVII դարի վերջերին և XVIII դարի առաջին կեսին Նոր Ջուղայում աշխատել են նաև ուրիշ նկարիչներ, որոնց անունները թեպետ չեն հասել մեզ, բայց պահպանված գործերը մի անգամ ևս վկայություն են տալիս իրանահայ գաղթօջախի հայ արվեստագետների ձեռք բերած նվաճումների մասին։

Հիմնականը նրանց ստեղծագործության մեջ աշխարհիկ տրամադրությունների արտահայտությունն է, որը ներդաշնակ է ժամանակի քաղաքային կյանքին՝ առհասարակ և առևտրական ու խոջայական շրջանների տրամադրություններին՝ մասնավորապես։

Աշխարհիկ նկարչության լավագույն նմուշներից են խոջա Պետրոսի տանը պահպանված որմնանկարները, որոնք ներկայացնում են եվրոպական հագուստներով բարձրաստիճան պալատական անձանց և այլ տեսարաններ, Ա.

Տեր-Բարսեղյանի տան որմնանկարը, ուր պատկերված է Շահ-Աբբաս II-ը խրախճանքի պահին, ինչպես նաև Մ. Լազվորյանի տան՝ պարուհիներ, երաժիշտներ ու շահին պատկերող նկարները։

Նոր Ջուղայի գեղանկարչության համար, ժամանակի տրամադրությունները արտահայտող գաղափարական բովանդակությունից զատ, հատկանշական են նաև գեղարվեստական այն երկու հիմնական հոսանքները, որոնք խաչաձևվում են XVII—XVIII դարերում աշխատող վարպետների գործերում։ Այսպես, եթե Ամենափրկիչ վանքի և խոջա Պետրոսի տան որմնանկարներում ու մի շարք այլ անհայտ նկարիչների կերտած դիմանկարներում ու սրբապատկերներում մեծ տեղ է ցուցաբերվում Արևմուտքի նկատմամբ (Իտալիա, Հոլանդիա), ապա XVIII դարի սկզբներից՝ ուժեղանում է արևելյան-իրանական արվեստի ազդեցությունը։

Հայկական արվեստի զարգացման հետագա ընթացքը, մինչև XIX դարի կեսը, փաստորեն, կապվում է Հովնաթանյանների տաղանդավոր գերդաստանի հետ։ Հովնաթանյաններն իրենց գործունեությունը ծավալեցին Երևանում, Էջմիածնում ու Թիֆլիսում, զարգացման մի նոր աստիճանի բարձրացնելով նոր շրջանի գեղանկարչության տարբեր տեսակները։

Հովնաթանյան նկարիչների մի քանի սերունդների նախահայրն էր հանրահայտ բանաստեղծ, տաղասաց, նկարիչ ու իր ժամանակի ամենազարգացած մարդկանցից մեկը՝ Հովնաթանը՝ Նաղաշ (նկարիչ) մականվամբ։ Գիտենք արդեն, որ նա ծնվել է 1661 թ. Գողթան գավառի Շոռոթ գյուղում։ Սովորել է Ագուլիսի վանքում, որտեղ և հետագայում դասավանդել ու զբաղվել է գրչության արվեստով։ Հավանաբար այդ շրջանում էլ նա որմնանկարներով պատկերազարդել է Շոռոթի ու Ագուլիսի եկեղեցիները։ Այնուհետև նա աշխատել է Երևանում, պատկերազարդելով 1679 թ. երկրաշարժից հետո վերանորոգված եկեղեցիները։ Հովնաթանի վաղ շրջանի գործերից ոչինչ չի պահպանվել (պահպանվել են միայն Երևանի Պողոս-Պետրոս եկեղեցու որմնանկարների առանձին բեկորներ) և դժվար է որոշակի պատկերացում կազմել դրանց մասին։

Հավանաբար 1703—1712 թթ. միջև, երբ նա արդեն համբավավոր նկարիչ էր և ուներ իր «քարխանան» (արհեստանոցը), վրաց Վախթանգ VI թագավորի կողմից հրավիրվում է Թիֆլիս։ Նա, հավանաբար, ակտիվ մասնակցություն է ունեցել Վրաստանի մայրաքաղաքի վերակառուցմանը, աշխատակցել է պալատի պատկերազարդմանը (չի պահպանված), կատարել դիմանկարներ և այլն։

Նաղաշ Հովնաթանի հասուն շրջանի ստեղծագործություններից բեկորներ են պահպանվել Էջմիածնի մայր տաճարում։ Դատելով տաճարի գմբեթի, կամարների ու սյուների վրա վերանորոգման ժամանակ բացված հատվածներից, Հովնաթանի զարդապատկերները ներկայացրել են Արևելքին բնորոշող ծաղկային մոտիվներով զուգորդված հոյակապ հորինվածքներ։ Առավել հետաքրքիր են թեմատիկ որմնանկարներից պահպանված բեկորները։ Դրանցից մեկը պատկերում է ծնկաչոք Տրդատ թագավորին, Աշխենին ու Խոսրովիդուխտին (Տրդատի կնոջը և քրոջը), մյուսը Հայկ նահապետին և աղոթող զինվորին։ Սրանք բոլորն էլ սյուժետային մեծ հորինվածքների հատվածներ են, որոնք երբեմն ծածկել են տաճարի պատերը։ Հավանաբար Հովնաթանի վրձնին են պատկանում նաև Էջմիածնում պահպանված սրբապատկերներից մի քանի-

սը՝ բեմի առաջամասի մարմարի վրայի Աստվածամայրը տասներկու առաքյալների հետ և այլն։

Նաղաշ Հովնաթանի աշխատանքներից պահպանված այս սակավաթիվ նմուշները վկայում են նրա ստեղծագործության ռեալիստական բնույթը, որը դրսևորվել է նաև աշխարհիկ դիմանկարչության բնագավառում։ Դատելով տաղերում արտահայտված մտքերից, պարզ է դառնում նաև, որ Նաղաշ Հովնաթանի համար հիմնականը բնորդին հարազատ մնալու և ռեալիստորեն վերարտադրելու սկզբունքն է։

Մյուս կողմից Նաղաշ Հովնաթանի ու նրա հաջորդների ստեղծագործության մեջ ամբողջականանում է Արևելքից եկող այն հոսանքը, որը դրսևորվել էր Հին Ջուղայի խաչքարերի զարդաքանդակներում և Սպահանի ու Նոր Ջուղայի հայ վարպետների գեղանկարչական գործերում։

Այս մեծ վարպետի հետ աշխատել և նրա գործը շարունակել են որդիները՝ Հակոբ և Հարություն Հովնաթանյանները։ Նրանք անմիջական մասնակցություն են ունեցել Էջմիածնի տաճարի պատկերազարդմանը, իսկ իրենց հոր մահվանից հետո, շարունակել են աշխատել Էջմիածնում։ Նրանց որմնանկարներով է զարդարված Ապրակունիսի ս. Կարապետի վանքը։ Նրանց են վերագրվում պահպանված մի շարք սրբապատկերներ, որոնցից հիշարժան է եվրոպական փորագրանկարների ազդեցությամբ կատարված «Յոթը վերքանի Աստվածամայրը» սրբապատկերը։

Հովնաթանյան գերդաստանի հաջորդ ներկայացուցիչը, որի գործունեությունը հիմնականում ծավալվել է Էջմիածնում ու Թիֆլիսում, Հակոբի որդի Հովնաթան Հովնաթանյանն է։ Հավանաբար նա նույնպես ծնվել է Շոռոթում, 1769 և 1778 թթ. աշխատել է Էջմիածնում, մինչև 1785 թ. եղել է Հերակլ II թագավորի պալատական նկարիչը։ Թիֆլիսում նա ունեցել է իր արվեստանոցը և աշխատել է օգնականների հետ։ Այդ շրջանում նա, հավանաբար, կատարել է մի շարք դիմանկարներ ու կոմպոզիցիոն աշխատանքներ։ 1789 թ., Երևանի խանի հրավերով, Հովնաթանն իր Հակոբ որդու հետ աշխատել է Երևանում։ Համաձայն պահպանված տեղեկությունների, 1801 թ. Հովնաթանը դեռ կենդանի էր։

1785 թ. կաթողիկոսի հրավերով նա աշխատում է Էջմիածնում և շարունակում տաճարի պատկերազարդումը, պատերը և գմբեթը պատելով զարդանախշերով՝ Հին և Նոր կտակարաններից քաղված նյութերի հիման վրա։ Արևմըտյան փորագրանկարների ու գեղանկարչության ազդեցությամբ ստեղծում է մի շարք բազմակերպար պատկերներ («Խորհրդավոր ընթրիքը», «Մոգերի երկրպագությունը» և այլն), սրբապատկերներ և հայկական եկեղեցու հայրապետների ու միջնադարյան գործիչների դիմանկարների մի ամբողջ շարք (Հովհան Որոտնեցի, Հովհան Օձնեցի, Ներսես Շնորհալի, Դավիթ Անհաղթ, Գրիգոր Տաթևացի և ուրիշներ)։

Շարունակելով իր պապի ու հոր սկզբունքները, Հովնաթանը, ըստ էության, ժամանակակիցներին հիացրել է զարդանկարների արևելյան ճոխությամբ ու գունագեղությամբ։ Նախորդներից ժառանգելով Արևմուտքի ու Արևելքի արվեստների զուգորդման սկզբունքը, նա առաջ է գնում մասնավորապես մարդկային կերպարների պատկերման ռեալիստական ուղիով։ Դրա հետ մեկտեղ նրա արվեստում բազմակերպար պատկերների դերակատարների ու առանձին սրբերի և միջնադարյան հայ գործիչների դիմապատկերները արտա-

հայտիչ են իրենց անհատականացված ազգային գծերով։ Հովնաթանի դիմանկարներն ու սրբապատկերները ինքնատիպ են իրենց վեհաշուք հանդիսավորությամբ։

Այսպիսով, Հովնաթանյան դերդաստանի գործունեությունը, ներընկալելով XVIII դարի հասարակական-քաղաքական նախադրյալներից սերվող հիմնական սկզբունքները, նախապատրաստեց հայկական արվեստի նոր ելագիծը։ Այն ընթացավ ռեալիզմի ուղիով՝ իր բարձրագույն արտահայտությունը գտնելով հայ մշակույթի գագաթներից մեկի՝ Հակոբ Հովնաթանյանի դիմանկարչության մեջ։

ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ

Հայկական ճարտարապետության համար XIV դարի երկրորդ կեսից սկսվեց մի ծանր ժամանակաշրջան։ Քաղաքական և տնտեսական անբարենպաստ պայմանների հետևանքով շինարարական կյանքը երկրում փաստորեն կանգ առավ։ Բուն Հայաստանում XV դարի առաջին կեսում մեծ դժվարություններով կառուցվում են երեք-չորս եկեղեցի միայն, որոնք արդեն չունեին նախորդ դարերի ճարտարապետական հուշարձանների փայլն ու բարձր արվեստը։

XV դարում շինարվեստի անկման արտահայտություն է հայկական ճարտարապետության ողջ պատմության մեջ այն եզակի դեպքը, երբ Մեծոփա վանքի նոր եկեղեցին կառուցելու համար որպես գլխավոր ճարտարապետ հրավիրել են օտար՝ հույն վարպետի։

Այս ժամանակաշրջանում, որպես բացառություն, առանձնանում են միայն երկու տաղանդավոր հայ ճարտարապետներ՝ Նեքեմատը և Հիսան, որոնք, սակայն, հիմնականում ստեղծագործել են Հայաստանի սահմաններից դուրս։

Նեքեմատի անունը սերտորեն կապված է Հայաստանի միջնադարյան տաղերգու և նկարիչ Մկրտիչ Նաղաշի հետ։ XV դարի 30-ական թվականներին Նաղաշը, որպես հոգևոր առաջնորդ, ձեռնամուխ է լինում Արղնիի ս. Աստվածածնի վանքի շինարարությանը և Ամիդի (Դիարբեքիր) ս. Թեոդորոսի եկեղեցու հիմնովին վերակառուցմանը։

Այդ դժվարին ժամանակաշրջանի համար բավական համարձակ նախաձեռնությունը Նեքեմատը իրականացնում է փայլուն կերպով։ Տաղանդավոր արվեստագետի կառուցած Ամիդի եկեղեցին և մանավանդ նրա հոյակապ գմբեթը զարմանք ու հիացմունք է պատճառել ժամանակակիցներին։ Սակայն մահմեդական ամբոխը, չհանդուրժելով այն, որ եկեղեցին իր գեղեցկությամբ գերազանցում է քաղաքի մզկիթներին և գմբեթն ավելի բարձր է, քան մինարեները, քանդում են այս մեծարվեստ շենքը։ Միայն տարիներ անց՝ 1447 թ. հնարավորություն է ստեղծվում այն վերականգնել, որը և իրականացնում է ինքը՝ Նեքեմատը[1]։

XV դարի մյուս նշանավոր ճարտարապետը՝ Հիսան, ստեղծագործել է Հալեպում։ Նա 1499 թ. վերանորոգում է տեղի Քառասուն մանկանց եկեղեցին

---

[1] Տե՛ս Ս. Բարխուդարյան, Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարգործ վարպետներ, Երևան, 1963, էջ 107։

և կառուցում տարբեր բնույթի բազմաթիվ շենքեր։ Այս աշխատանքները Հիսային հուշակավոր ճարտարապետի համբավ են բերում քաղաքի թե հայ և թե այլազգի բնակչության մեջ[2]։

XV—XVI դարերում Հայաստանում այլևս ոչ մի մոնումենտալ շենք չի կառուցվում։ Նույնիսկ դժվար էր եղած հուշարձանների պահպանումը։ Անխնամ մնացած ճարտարապետական կոթողներն ավերվում էին թե թշնամու ասպատակություններից, թե բնական արհավիրքներից։

Բարձր զարգացման հասած հայկական քարակոփության արվեստը այս դարերում իր կիրառումը գտավ միայն ճարտարապետական փոքր ձևերում՝ խաչքարերում, օրորոցաձև տապանաքարերում, մատուռներում։ XV—XVI դարերի հայկական արվեստի մի բացօթյա թանգարան է Հին Ջուղայի գերեզմանատունը, որտեղ ինքնատիպ հորինվածքով հազարավոր խաչքարեր և խոյի քանդակներ են կանգնեցվել։

Ժողովրդական ստեղծագործության հիանալի նմուշներ են նաև օրորոցաձև տապանաքարերը, որոնք ունեն հետաքրքրական և արժեքավոր սյուժետային քանդակներ։

Հայ ճարտարապետներին ու շինարար վարպետներին այս ժամանակաշրջանում լայնորեն օգտագործում էր երկրում իշխող մահմեդական վերնախավը՝ պալատներ, բերդեր, ղղյակներ, դամբարաններ կառուցելու համար։

Հետաքրքրական է այն փաստը, որ հայ վարպետներն այդ կառուցվածքներում մուսուլմանական ճարտարապետական ավանդական ձևերը վերամշակում էին հայկական ճարտարապետության ոգով։ Դրա լավագույն վկայությունն են Խլաթի և Ջեջիմլուի (Սյունիք) շքեղ քարակերտ դամբարանները։

Հայ ճարտարապետները XV—XVI դարերում կարևոր դեր էին խաղում օսմանյան Թուրքիայի շինարարական կյանքում։ Հայազգի Սինանը (1489—1578) Պոլսում կառուցել է հարյուրավոր շենքեր, որոնցից երեք տասնյակը՝ պալատներ ու մզկիթներ, և, փաստորեն, դարձել Թուրքիայի ազգային ճարտարապետության հիմնադիրներից մեկը։ XVII դարից Պոլսում սկսվում է հայ ճարտարապետների հռչակավոր գերդաստանի՝ Պալյանների գործունեությունը։ Այս ընտանիքի ներկայացուցիչները մոտ երեք դար անընդհատ իրենց ձեռքում պահեցին արքունի ճարտարապետի տիտղոսը և զարդարեցին Թուրքիայի մայրաքաղաքը բազմաթիվ հոյակապ կառույցներով։

XIV դարի երկրորդ կեսից, երբ բուն Հայաստանում ընդհատվել էր շինարարական կյանքը, հայ ճարտարապետությունը զարգանում էր հայկական գաղթավայրերում՝ Ռուսաստանում, Ղրիմում, Լեհաստանում, Մոլդավայում և այլ երկրներում։

XIV—XVI դարերում Ղրիմի հայաշատ քաղաքներում և գյուղերում՝ Կաֆայում (Թեոդոսիա), Սուրխաթում (Հին Ղրիմ), Բախչի-Էլիում կառուցվել են բազմաթիվ պաշտամունքային և աշխարհիկ շենքեր։ Միայն Թեոդոսիայում գործել է 24 հայկական եկեղեցի։ Ղրիմի հայկական ճարտարապետության արժեքավոր հուշարձաններից են Թեոդոսիայի Զորավարքը և Հովհաննես Մկրտչի եկեղեցին, Հին Ղրիմի Սուրբ Խաչ վանքը, Բախչի-Էլիի վանքը (բոլորը XIV դար), Թեոդոսիայի Միքայել և Գաբրիել հրեշտակապետաց եկեղեցին (XV դար), որոնք իրենց մի շարք առանձնահատկություններով հանդերձ հիմ-

[2] Տե՛ս նույն տեղում։

նականում կառուցված են ազգային ճարտարապետության ավանդներով։ XIV դարի երկրորդ կեսում գմբեթավոր բազիլիկայի հորինվածքով կառուցվում է Լվովի հայկական տաճարը, որն իր ճարտարապետությամբ հիշեցնում է Անիի հուշարձանները[3]։

Բոտոշանում, Յաշում, Սուչավայում, Գալացում և այլ քաղաքներում կառուցված հայկական եկեղեցիներն իրենց ոճային առանձնահատկություններով զգալի ազդեցություն ունեցան Մոլդավայի, ինչպես և ողջ Ռումինիայի ճարտարապետության հետագա զարգացման վրա։

XVII դարի կեսերից Հայաստանի համար սկսվեց համեմատաբար խաղաղ մի ժամանակաշրջան և ժողովուրդը ձեռնամուխ եղավ հայրենի երկրի ավերված գյուղերն ու քաղաքները, վանքերն ու եկեղեցիները, կամուրջներն ու քարավանատները վերականգնելու աշխատանքներին։

Խոշոր աշխատանքներ կատարվեցին նախ էջմիածնում։ Մովսես և Փիլիպպոս կաթողիկոսների օրոք վերակառուցվեց զգալի վնասվածքներ ստացած Մայր տաճարը և վերանորոգվեցին էջմիածնի մյուս նշանավոր տաճարները՝ Գայանեն (1652) և Հռիփսիմեն (1653)։

XVII դարի կեսերին վերանորոգվեցին նաև Սանահնի և Հաղպատի վանքերը։ Այս աշխատանքները կատարվեցին բարձր վարպետությամբ՝ առանց աղավաղելու նրանց սկզբնական ճարտարապետական կերպարը։

Վերստին հսկայական կալվածքներ ստանալով և խոշոր ֆեոդալական տնտեսություններ ստեղծելով էջմիածնի, Տաթևի, Գեղարդի, Հառիճի վանքերը, Դնդեվանքը, Հովհաննավանքը և ուրիշ վանական հաստատություններ, ոչ միայն հնարավորություն ստացան վերականգնելու նախորդ դարերում ավերված շենքերը, այլև կառուցելու բազմաթիվ նորերը։ Վանքերը շրջապատվեցին ամուր պարիսպներով, որոնց ներսում կառուցվեցին բնակելի, արտադրական և տնտեսական շենքեր, հյուրատներ, սեղանատներ, դպրոցներ։

XVII դարում վերելք ապրեց հայկական որմնանկարչությունը։ Նոր կառուցվող կամ արդեն գոյություն ունեցող մի շարք վանքեր ու եկեղեցիներ զարդարվեցին որմնանկարներով (էջմիածնի Մայր տաճար, Մուղնու ս. Գևորգ, Մեղրու, Ագուլիսի, Աստապատի, Շոռոթի, Նոր Ջուղայի եկեղեցիներ, Շատին վանք և այլն)։

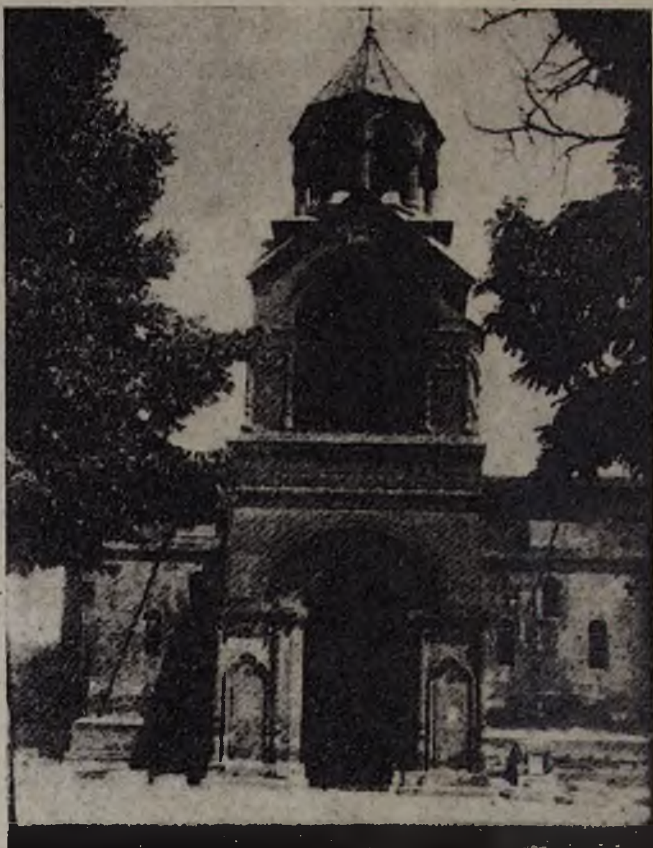
XVII—XVIII դարերում ընդհանուր տարածում գտավ զանգակատների շինարարությունը. դրանք կառուցվում էին գոյություն ունեցող տաճարներին կից և հիմնականում երկհարկ կամ եռահարկ թեթև աշտարակներ էին, որոնք պսակվում էին ռոտոնդաներով։ 1653—1658 թթ. այդպիսի զանգակատուն կառուցվեց և էջմիածնի Մայր տաճարի արևմտյան ճակատին կից։

Հին հուշարձաններին կցվում էին նաև եռակամար բաց սրահներ (Գայանե, 1683)։ Իսկ նորակառույց եկեղեցիներում (Մուղնի, էջմիածնի Շողակաթ, Երևանի Զորավոր) այդպիսի սրահների հետ զուգակցվում էր զանգակատան ռոտոնդան։

XVII—XVIII դարերում գավիթներ ավելի շատ կառուցվեցին Վասպուրականում՝ Վարագավանքում (XVII դար), Աղթամարում (1763), Նարեկավանքում (1787)։ Այս գավիթներն ունեին միևնույն հորինվածքը՝ ուղղանկ-

[3] Տե՛ս О. Х. Халпахчьян, Армяно-русские культурные отношения и их отражение в архитектуре, Ереван, 1957, էջ 23։

յուն, քառամույթ շինություն, կամարներով հավասար հատվածների բաժանված։

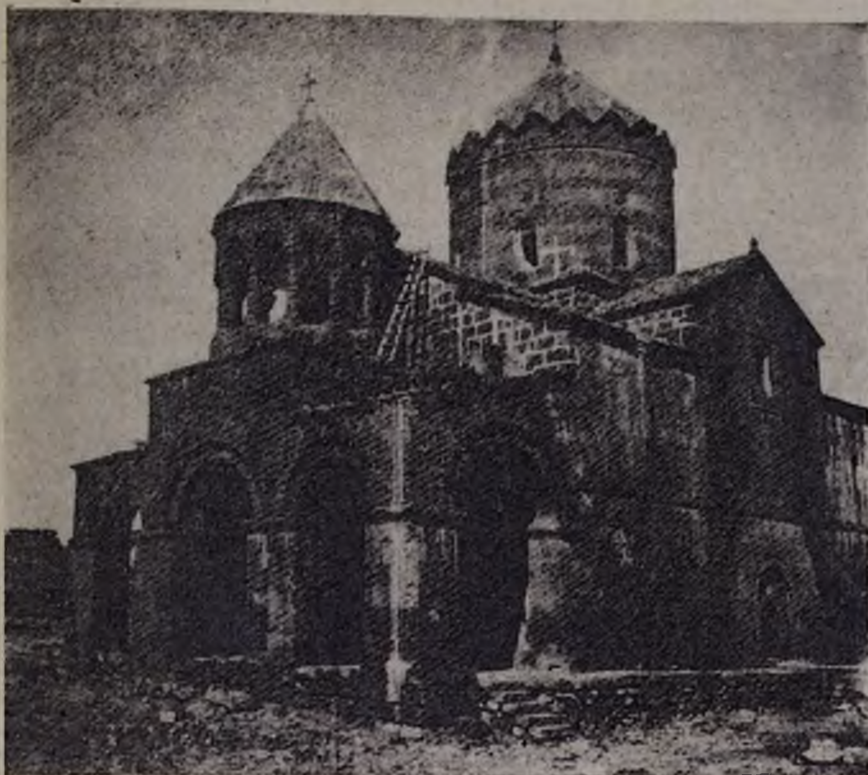


Էջմիածնի զանգակատունը (XVII դ.)

XVII դարում եկեղեցական նոր շենքեր կառուցելիս ոչ թե կրկնեցին X—XIV դարերի հուշարձանների հորինվածքները, այլ օգտագործեցին հայկական ճարտարապետության սկզբնավորման շրջանի՝ V—VII դարերում տարածված գմբեթավոր բազիլիկայի, թաղածածկ դահլիճի, եռանավ բազիլիկայի, գմբեթավոր սրահի տիպերը։ Առանձնապես լայն տարածում գտավ եռանավ բազիլիկայի հորինվածքը։ VII դարից հետո, երբ Հայաստանում պաշտամունքային ճարտարապետության հիմնական տիպը կենտրոնագմբեթ կառուցվածքներն էին, եռանավ բազիլիկաներ այլևս չէին ստեղծվում։ Սակայն XVII դարում, երբ հրատապ խնդիր դարձավ կարճ ժամանակամիջոցում ոչ միայն ավերված եկեղեցիների վերականգնումը, այլև բազմաթիվ նորերի կառուցումը, շինարարները կրկին անդրադարձան այդ տիպին, որովհետև բազիլիկաների կառուցումը մեծ դժվարությունների ու նյութական խոշոր ծախսերի հետ չէր կապված։

Եռանավ բազիլիկաները արտաքինից անպաճույճ էին, առանց որևէ զարդանախշ հարդարանքի, հաճախ կառուցված անմշակ քարից (Սյունիք)։ Դրանք

ունեին շատ էական տարբերություններ վաղ միջնադարի համանման կառուցվածքների համեմատ. XVII դարի բազիլիկաների ներքին կառուցվածքը երեք նավի է բաժանվում հիմնականում երկու զույգ մույթերով (Գառնի, Տաթև, Դնդեվազ, Եղեգիս և այլն), իսկ որոշ դեպքերում՝ նույնիսկ մի զույգ մույթով (Կնեվանք, Շինուհայր, Երևանի Զորավոր)։



Մուղնու վանքը (XVII դ.)

XVII դարում գմբեթավոր եկեղեցիներ քիչ կառուցվեցին։ Անշուշտ տնտեսական գործոնին գումարվում էր և նախորդ դարերում շինարարական կյանքի երկարատև ընդմիջման պատճառով ճարտարապետական ավանդների ու վարպետության կորուստը։

Գմբեթավոր սրահի հորինվածքով են կառուցված Խորվիրապի մեծ եկեղեցին (1666) էջմիածնի Շողակաթը (1694)։

Զարդաքանդակների բացակայությունը և ծավալների յուրահատուկ համաչափությունները այս կառուցվածքներին տալիս են խիստ տեսք։ Թե Խորվիրապի և թե Շողակաթի եկեղեցիների տարածական-ծավալային հորինվածքներն արդեն չունեն այն արտահայտչականությունը, որ հատուկ է նախորդ դարերում կառուցված նույնատիպ հուշարձաններին։

XVII դարի գմբեթավոր բազիլիկաներից արժեքավորն ու բարձրարվեստը Մուղնու ս. Գևորգ եկեղեցին է, որը 1664—1669 թթ. կառուցել են Սահակ և Մուրադ ճարտարապետները։ Այն աչքի է ընկնում իր ինքնատիպ արտաքին

ճարտարապետությամբ։ Հարավային մուտքը եզերված է նուրբ և ճաշակով կատարված զարդաքանդակներով, գմբեթի թմբուկը շարված է տարբեր գույնի տուֆ քարերից։ Բազմազունություն է մտցված նաև ճակատների երեսպատման մեջ։ Այս բոլորը գմբեթի հովհարաձև ծածկի, եկեղեցու հետ օրգանական միասնություն կազմող կամարակապ սրահի և զանգակատան թեթև ռոտոնդայի հետ ստեղծում են տպավորիչ և այդ դարի կառուցվածքների համար բացառիկ արտահայտիչ կերպար։

Սյունիքում, Գողթան և Երնջակ գավառներում, որտեղ հիմնական շինանյութը բազալտն էր, գմբեթավոր եկեղեցիների կառուցումը բավական աշխատատար գործ էր և կապված մեծ ծախսերի հետ։ Այս պատճառով, XVII դարում այդ գավառներում, գմբեթավոր շենքեր կառուցելիս, օգտագործում էին մատչելի և ավելի էժան շինանյութ՝ աղյուս։ Քարի որմնախարիսխների վրա ամբողջովին աղյուսից են կառուցված Աստապատի ս. Վարդան եկեղեցին (1655), Քարատակի ս. Ստեփանոս վանքի գմբեթավոր բազիլիկան (XVII դարի երկրորդ կես) և այլն։

Միաժամանակ Մեղրիում, Ագուլիսում, Շոռոթում կառուցվեցին և այնպիսի գմբեթավոր եկեղեցիներ, որոնց հիմնական ծավալը իրականացված էր բազալտից, իսկ թմբուկը և գմբեթը՝ աղյուսից։ Տարբեր շինանյութերի նման հետաքրքիր զուգակցումը միանգամայն նորություն էր հայկական ճարտարապետության մեջ։ Այս ինքնատիպ հորինվածքն ունեն Մեղրու Աստվածածնի եկեղեցին (XVII դարի առաջին կես), Շոռոթի ս. Հակոբ գմբեթավոր բազիլիկան (1642), Ագուլիսի վերին թաղի եկեղեցին, որը հիմնովին վերակառուցվեց 1670 թ.։ Սակայն Իրանին հարևան այս գավառների աղյուսաշեն կառուցվածքներում նկատվում է նաև պարսկական ճարտարապետության որձական որոշ ազդեցությունը՝ եկեղեցիների ճակատների և գմբեթների արտաքին հարդարանքում։ Այս ազդեցությունն առավել ցայտուն է արտահայտվում Նոր Ջուղայի XVII դարի եկեղեցիներում ու աշխարհիկ շենքերում։ Աղյուսից կառուցված Աստվածածնի (1612), Բեթղեհեմի (1627), Ամենափրկչի (1628) եկեղեցիների ճակատները և գմբեթների ուրվագծերը ուղղակի կրկնում են պարսկական մզկիթների ճարտարապետական ձևերը։

Հայաստանում տնտեսական կյանքի ու առևտրի մասնակի աշխուժացումը XVII դարում նպաստեց երկրում ճանապարհների բարեկարգման, քարավանատների ու կամուրջների վերանորոգման ու նորերի կառուցման աշխատանքներին։ Վերածնվեց նախկինում բարձր մակարդակի հասած կամրջաշինության արվեստը։ Բազմաթիվ խոշոր կամուրջներ կառուցվեցին Հրազդան, Քասախ, Որոտան, Մեղրի և այլ գետերի վրա, որոնցից մեծությամբ և իրենց ճարտարապետության անհատականությամբ աչքի են ընկնում Աշտարակի, Երևանի, Օշականի բազմաթռիչք կամուրջները։

Երևանցի վաճառական մահտեսի Գրիգորի միջոցներով 1664 թ. Աշտարակի մատույցների մոտ, Քասախ գետի վրա կիսաքանդ հին կամրջի փոխարեն կառուցվեց նորը։ Հետաքրքրական է այն փաստը, որ առևտրական ճանապարհների վրա կամուրջների շինարարությամբ այդեն հանդես է գալիս ոչ թե ֆեոդալական ավագանին, այլ այդպիսի կառուցվածքներով առավել շահագրգռված անձինք՝ առևտրական կապիտալի ներկայացուցիչները[4]։

[4] Տե՛ս Վ. Մ. Հարությունյան, Միջնադարյան Հայաստանի քարավանատներն ու կամուրջները, Երևան, 1960, էջ 117։

Աշտարակի կամուրջը եռակամար է, մաքուր տաշած տուֆ քարերից շարված։ Նրա տարբեր մեծության սլաքաձև կամարները և պատերի աստիճանաձև ուրվագիծը ապահովում են սահուն անցումը գետի տարբեր բարձրություն ունեցող ափերի մեջ։ Հաջող տեղադրությունը, ինքնատիպ ուրվագիծը, ներդաշնակությունը շրջակա բնության հետ առանձնացնում են այս կամուրջը միջնադարյան Հայաստանի ճարտարապետական կառուցվածքների շարքում։



Աշտարակի կամուրջը (XVII դ.)

1679 թ. երկրաշարժից հետո հիմնովին վերակառուցվեց Հրազդանի ձորում՝ Երևանը Էջմիածնի և Աշտարակի հետ կապող ճանապարհի վրա տեղադրված հինավուրց կամուրջը։ Այն գտնվում էր Երևանի բերդին կից և հսկվում նրա կողմից։ Համաչափ հորինվածքով այս խոշոր կամուրջը (երկարությունը 80 մ, բարձրությունը մոտ 11 մ) ունի երկու միմյանց հավասար սլաքաձև կամարներ գետի հոսանքի վրա և, նույնպես սլաքաձև, ավելի փոքր բացվածքներ ափի մոտ՝ ոռոգման ջրանցքների վրա։

Օշականի կամուրջը կառուցել է Նահապետ կաթողիկոսը 1706 թ. և վերանորոգել Սիմեոն կաթողիկոսը՝ 1778 թ.։ Նրա անհրաժեշտությունը թելադրված է այն ճանապարհի կարևորությամբ, որը կապում էր Էջմիածնի վանքը Աշտարակի շրջանի իր կալվածքների հետ[5]։ Կամրջի տարբեր թռիչքներով և ուրվագծով (սլաքաձև ու կիսաշրջանաձև) կամարների շնորհիվ երթևեկային մասը, գետի ցածրադիր աջ ափից՝ ոչ մեծ թեքությամբ, անցնում է դեպի բարձր ձախ ափը։

Կամրջաշինությունն ուշ միջնադարում առանձնապես լայն թափ ստացավ Սյունիքում, որտեղ վանքերի և առանձին անհատների միջոցներով տասնյակ կամուրջներ կառուցվեցին։ Սրանք ձևերով պարզ էին, հիմնականում միա-

[5] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 118։

թռիչք, բայց տեղանքի ճիշտ ընտրության, ճարտարապետական ձևերի հակիրճության մեջ եղած յուրօրինակ արտահայտչականությամբ իրենց արժանի տեղն ունեն հայկական շինարարական արվեստի պատմության մեջ։

Ճարտարապետության մեջ հայ վաճառականների Եվրոպայի հետ ունեցած սերտ կապերի հետաքրքրական արտահայտությունն է Սիսիանի Լոր գյուղի եկեղեցին։ Խոջա Պետրոսի 1666 թ. կառուցած այս եռանավ բազիլիկան իր հորինվածքով ոչնչով չի տարբերվում համանման կառույցվածքներից։ Սակայն շատ ուշագրավ է մուտքի գեղազարդումը բարոկոյի ոճով կատարված զարդաքանդակներով։ Արևմտաեվրոպական արվեստին բնորոշ քանդակների երևան գալը Հայաստանի այսպիսի հեռավոր անկյունում արդյունք է հայ վաճառականների եվրոպական երկրներ կատարած հաճախակի այցելությունների, որտեղից նրանք բերում էին նաև Վենետիկի և Ամստերդամի հայկական տպարաններում հրատարակված գրքերը։ Այսպիսի գրքերից մեկի՝ Եվրոպայում 1668 թ. տպագրված Աստվածաշնչի նկարներին շատ նման են Լորի եկեղեցու քանդակները[8]։ Արևմտաեվրոպական արվեստի ազդեցությամբ են կատարված նաև Էջմիածնի Մայր տաճարի զանգակատան ներքին հարկաբաժնի քիվի և պատերի որոշ զարդաքանդակները։ Սակայն եթե XVII դարի հայկական կերպարվեստում նման ազդեցությունն ավելի մեծ էր ու երկարատև, ապա ճարտարապետության մեջ այս երևույթը հետագայում այլևս չկրկնվեց և նշված օրինակները մնացին որպես եզակի գեղքեր։

XVII դարում առևտրական կապիտալի ներկայացուցիչներն իրենց մասնակցությունն ունեցան ոչ միայն առանձին եկեղեցիների կամ կամուրջների կառուցմանը, այլև նոր եկեղեցական կենտրոնների ճարտարապետական համալիրների ստեղծմանը։ Երևանի մեծահարուստների, Ջուղայի և Ագուլիսի վաճառականների միջոցներով վանքեր ու անապատներ կառուցվեցին Սյունիքում, Այրարատում, Գողթան և Երնջակ գավառներում։

Հայաստանի XVII դարի մենաստանների ճարտարապետությունն ունի հետաքրքրական մի առանձնահատկություն. նրա մեջ միավորվում են կրոնական կենտրոնի և ամրոցի միանգամայն տարբեր հորինվածքները։ Դեռ IX—XVI դարերում վանքերը շրջապատվում էին պարիսպներով, որոնք, սակայն, որպես պաշտպանական կառուցվածքներ, բավական համեստ էին։ Բայց, երբ XV—XVII դարերում մենաստանները,ստիպված, ոչ միայն իրենք էին ապահովում իրենց անվտանգությունը, այլև պատսպարում շրջակա բնակչությանը, սկսեցին նաև ամրոցների դեր խաղալ, որի հետևանքով երևան եկան բերդ-եկեղեցու և վանք-ամրոցի հորինվածքները։ Մի շարք խոշոր եկեղեցիներ, ինչպես, օրինակ, Փարպիի, Աշտարակի Ծիրանավոր, Բյուրականի ս. Հովհաննես բազիլիկաները ստացան բարձր և հաստահեղույս կրկնակի պատեր, որոնք օժտված էին հրակնատներով։ Այս բերդ-եկեղեցիներից շատերը ունեին նաև ստորգետնյա գաղտնի անցքեր դեպի մոտակա ձորերը՝ պաշարման դեպքում ջուր հայթայթելու համար, իսկ նրանց տանիքների անմատչելի հարթակներից հրազենի միջոցով հնարավոր էր ապահովել ոչ միայն եկեղեցու, այլև շրջակա բնակավայրի պաշտպանությունը։

XVII դարում Հայաստանում առանձնապես լայն տարածում ստացավ

---

[8] *Տե՛ս* *А. Л. Якобсон*, Очерк истории зодчества Армении V—XVII веков, М.—Л. 1950, էջ 152։

վանք-ամրոցների կառուցումը։ Թե՛ նոր ստեղծվող և թե՛ արդեն գոյություն ունեցող մենաստանները շրջապատվեցին այնպիսի պաշտպանական կառուցվածքներով, որոնք հատուկ են ամրոցներին։ Բուրգերով ուժեղացված պարիսպներով լրացվեցին խոշոր կրոնական կենտրոնները՝ Տաթևը, Գեղարդը, Բջնիի վանքը, Դնդևանքը, ս. Թադեոս առաքյալի վանքը։ Սակայն վանք-ամրոցն իր ճարտարապետական ավարտուն կերպարն ստացավ նոր կառուցվող մենաստաններում (Շատին վանք, Տաթևի Մեծ անապատ, Խորվիրապ, Հալիձորի Հարանց անապատ, Դարաշամբի ս. Ստեփանոս, Աստապատի, Ագուլիսի վանքեր և այլն), որտեղ համալիրը հենց սկզբից ստեղծվում էր կրոնական և պաշտպանական տարրերի զուգակցման միասնական մտահղացումով։

Շատին վանքը Սյունիքի ուշ միջնադարի խոշոր մենաստաններից էր։ Նրա ամփոփանման ճարտարապետական համալիրի մեջտեղում, առանձին կանգնած բարձրանում է եկեղեցին՝ եռանավ բազիլիկան, որը 1655 թ. կառուցել է ջուղայեցի Հակոբ վաճառականը։ Բուրգերով ուժեղացված հարավային պարիսպներին կից են երկհարկ շինությունները, որոնց վերի հարկը հատկացված է եղել բնակելի սենյակներին։ Սեղանատնից ու մի շարք տնտեսական շինություններից բացի վանքն ունեցել է և իր ջրաղացը, ձիթհանքը, նույնիսկ ջրանցք ու Եղեգիս գետի վրա կամուրջ։ Շատին վանքի բարգավաճմանը նպաստել է նրա համար աշխարհագրական դիրքը՝ Նախիջևանը և Սյունիքը Սևանի ավազանին կապող ճանապարհի վրա տեղադրված լինելը, և սերտ կապերը Ջուղայի ու Գողթան գավառի վաճառաշահ մյուս կենտրոնների հետ։

Հայաստանում XVII դարում սկսված մշակութային ընդհանուր վերելքը նպաստեց ճարտարապետական խոշոր համալիրների կառուցմանը։ Սյունյաց Մեծ անապատը, որ հիմնադրվեց 1608—1610 թթ., ուշ միջնադարի հայկական հոգևոր-մշակութային, շինարարական-ճարտարապետական զարթոնքի առաջնեկը եղավ։ Հետագայում «Հարանց անապատ» անունն ստացած այս նշանավոր մենաստանը կառուցվել է Որոտանի ձորում, Հալիձոր գյուղի հանդեպ, ժայռերով շրջափակված մի փոքրիկ հարթության վրա։ Այն ունեցել է ամուր պարիսպներով շրջապատված բազմաթիվ շինություններ՝ եկեղեցի, բնակելի սենյակներ, հյուրատուն, տնտեսական-արտադրական շենքեր։ Կործանարար երկրաշարժից հետո միաբանությունը 1660 թ. տեղափոխվում է մի այլ վայր և կառուցում Տաթևի Մեծ անապատը։

Նոր մենաստանի համակառույցը ուշ միջնադարի հայկական ճարտարապետության ամենաարժեքավոր և հետաքրքրական հուշարձանն է։ Այն նույնպես տեղադրված է Որոտանի անդնդախոր ձորում, Տաթևի սարի ստորոտում։ Տեղանքի ոչ մեծ թեքությունը հնարավորություն է տվել կառույցն իրականացնել կանոնավոր հատակագծով՝ ողջ հորինվածքը կազմված է ուղղանկյուն պարսպապատերով պարփակված հիմնական մասից (որտեղ գտնվում են եկեղեցին, սեղանատունը, բնակելի խցերը) և նրան հարավից կից տնտեսական շենքերի խմբից։ Հիմնական, ուղղանկյուն մասի շինությունները նույնպես խմբավորված են ըստ նշանակության՝ սեղանատունը, խոհանոցը գտնվում են հարավային մուտքին կից և անմիջապես կապ ունեն դրսի հետ, իսկ բնակելի սենյակները խմբավորված են համակառույցի խորքերում։ Նման տեղաբաշխումը բնակելի սենյակներին, մեկուսացումից բացի, տալիս է նաև բարենպաստ կողմնորոշման հնարավորություն։ Տնտեսական շինությունների խմբավորումը և մուտքի մոտ տեղադրելը բավականին հարմար է. ոչ

միայն անմիջական կապ է ստեղծվում համակառույցի երկու մասերի միջև, այլև դարպասի դիմաց ստեղծվում է մի ընդհանուր բակ։ Սա կարևոր էր նաև պաշտպանական տեսակետից. դժվար էր մտնել բարձր ու ամուր պարիսպներով շրջապատված այս բակը, ուր ներթափանցելուց հետո միայն կարելի էր մոտենալ Մեծ անապատի գլխավոր մուտքին։

Սյունյաց դպրոցն իր ճյուղավորումներն ունեցավ Հայաստանի ամենատարբեր մասերում, և Մեծ անապատից դուրս եկած գործիչները հիմնադրեցին ու կառուցեցին Տանձափարախի, Չարեքզդեաի, Նոր Ջուղայի, Երևանի, Վասպուրականում Լիմի և Կտուցի անապատները։

Հայաստանի XVII—XVIII դարերի կրոնական կենտրոնների համալիրներում կարևոր տեղ են գրավում աշխարհիկ կառուցվածքները՝ բնակելի շենքեր, հյուրատներ, սեղանատներ, որոնք աչքի են ընկնում հորինվածքների հստակ և նպատակահարմար լուծումներով։

Համալիրների բնակելի կառուցվածքները երկու տարբեր տիպի են բաժանվում՝ վանքային և անապատային։ Վանքայինը բնորոշ է նրանով, որ ընդհանուր հորինվածքով և մանրամասներով առնչվում է Բագրատունյաց Անիի բնակելի շենքերի ճարտարապետության հետ։ Ինչպես Անիում, այստեղ ևս սենյակները խմբավորված են մեկ միջանցքի շուրջ՝ ընդհանուր ելքով դեպի բակ և օժտված են բուխարիներով, պատերում տնտեսական նշանակություն ունեցող խորշերով, նկուղներով։

Անապատային խցերը, ի տարբերություն վանքերի բնակելի սենյակների, նախատեսված են յուրաքանչյուրը մեկ հոգու համար և ունեն նվազագույն չափեր ու հարմարություններ։ Բոլոր խցերն ունեն միևնույն հատակագծային ու ծավալային լուծումը՝ թաղակապ փոքր սենյակ, դեպի բակ առանձին ելքով։

Վանքերը և անապատները բազմաթիվ այցելուների և ուխտավորների հյուրընկալման համար ունեին համապատասխան շենքեր։ Այս հյուրատներն իրենց ճարտարապետությամբ հիշեցնում են միջնադարյան Հայաստանի միանավ քարավանատները և կազմված էին երկու մասից՝ երկար թաղակապ դահլիճից՝ գրաստի համար, ու նրան կից սենյակից՝ նախատեսված մարդկանց հանգստի համար։

Համալիրների սեղանատները, ի տարբերություն XII—XIV դարերի վանքերի համանման կառուցվածքների, ոչ թե առանձին են կանգնած, այլ տեղադրված են մյուս տնտեսական շինությունների շարքում։ Նրանք ունեն շեշտված ընդերկայնական առանցքով թաղակապ դահլիճի հորինվածք, որի ներքին տարածությունը մասնատվում է որմնասյուներով ու թաղակիր կամարներով։

Հայաստանի ուշ միջնադարի կրոնական կենտրոնների ինչպես աշխարհիկ. այնպես էլ պաշտամունքային շենքերի ճարտարապետության հիմնական առանձնահատկությունն այն է, որ կառուցվածքի արտահայտչականությունը ստացվում է ոչ թե զարդաքանդակներով, այլ տարածական-ծավալային ողջ հորինվածքի և նրա առանձին մասերի ներդաշնակ համաչափություններով։

XVII—XVIII դարերում պաշտպանական գործոնը զգալի դեր էր խաղում ոչ միայն կրոնական համալիրների, այլև բնակելի ճարտարապետության մեջ։ Բնակավայրերը մեծ մասամբ կառուցվում էին դժվարամատչելի, բարձրադիր վայրերում՝ սարահարթերի վրա, լեռների լանջերին, հեռու բանուկ ճանապարհներից։ Որպես բնակարան օգտագործվում էին նաև քարայրները՝ բնական

և արևմտական՝ հատկապես այդ նպատակի համար փորված։ Թեքադիր սեղանը կառուցապատվում էր դարավանդներով, որի հետևանքով որպես բակեր ծառայում էին տների հարթ կտուրները։ Լեռնային վայրերում բնապատկերին միանգամայն ներդաշնակ այսպիսի կառուցապատումը հատկապես բնորոշ է Զանգեզուրի և Ղարաբաղի գյուղերին։ Այստեղ գյուղական տների հոծ զանգվածում իրենց մեծ չափերով, տեղադրությամբ և ձևավորումով առանձնանում են ուշ միջնադարի հայ ֆեոդալների՝ մելիքների ապարանքները։ Հաճախ երկհարկանի այս շենքերը կառուցվում էին սրբատաշ քարերով, ունեին թաղածածկ խոշոր սենյակներ և ստորին հարկերի պատերի խուլ հարթություններով ու վերևում հրակնատներ հիշեցնող լուսամուտներով փոքր ամրոցների էին նմանվում։

Ի տարբերություն մելիքական ապարանք-ամրոցների, գյուղական տները միհարկանի են, փայտածածկ և ունեն հիմնականում միևնույն հորինվածքը, որը փաստորեն կրկնում է դեռ հազարամյակներ առաջ Հայաստանում ձևավորված բնակելի տան ճարտարապետությունը։ Այս պատճառով XVII—XVIII դարերի բնակելի տները մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում, որովհետև հայկական ժողովրդական տան մեզ հասած ամենավաղ նմուշներն այդ դարերից են պահպանվել։

Հայաստանի լեռնային և նախալեռնային շրջաններում բնակարանի հիմնական մասը գլխատունն է, որի շուրջը համախմբվում են գոմը, թոնրատունը, մթերանոցը և այլ տնտեսական շինությունները։ Գլխատունն ուղղանկյուն հատակագծով բնակելի սենյակ է, փայտաշեն ծածկով, որի մեջտեղում գտնվում է երդիկը՝ բնակարանի լուսավորության միակ աղբյուրը։ Ծածկը, որ լինում է երկու տեսակ՝ «հազարաշեն» ու «սողոմաքաշ», իրականացվում է բրգաձև շարված փայտե հեծաններից։ Քառակուսի կամ ութանկյուն հիմքով այս գմբեթները հենվում են փայտե սյուների վրա, որոնք հաճախ պսակվում են գեղեցիկ զարդաքանդակներով, խոյակներով։ Բազմանդամ, նահապետական ընտանիքների գլխատները բավական մեծ են (մինչև 100 մ. մակերեսով) և բաղկացած են երկու-երեք բաժիններից, որոնք ծածկված են միանման փայտաշեն գմբեթներով։

Հայաստանի հովտային և դաշտավայրային շրջանների բնակելի տների ճարտարապետական ձևերը պայմանավորված են կլիմայական պայմաններով ու տվյալ վայրի գյուղատնտեսական աշխատանքների առանձնահատկություններով[1]*։ Այգեգործական շրջանների տներն ունեն թաղակապ ծածկով կիսանկուղային հարկեր (մառաններ)։ Վերին հարկը հատկացված է բնակելի սենյակներին, որոնք հաղորդակցվում են լայն պատշգամբի միջոցով։ Շոգ կլիմայի պատճառով բնակիչները ժամանակի մեծ մասն անց են կացնում այդ բաց պատշգամբներում կամ ստվերոտ ու կանաչապատ բակերում, որոնք պարագծով շրջապատված են տնտեսական նշանակության շինություններով։*

Ժողովրդական ճարտարապետության հետաքրքրական ստեղծագործություններից են նաև արտադրական կառուցվածքները՝ ձիթհանքները, հնձանները, ջրաղացները։ XVII—XVIII դարերի ձիթհանքները առանձին կանգնած կառուցվածքներ են, թաղակապ ծածկերով, որոշ տեղերում նույնիսկ գմբեթա-

[1] Տե՛ս *В. М. Арутюнян и С. А Сафарян*, Памятники армянского зодчества, М., 1951, էջ 69։

վոր (Տաթև)։ Խոշոր ձիթհանքներն ունեն առանձին սենյակներ տարբեր արտադրական պրոցեսների համար՝ բովման, աղացման, մամլման և այլն։ Վերգետնյա ձիթհանքներից բացի կառուցվում էին նաև ժայռափորներ (Աղատաջեն, Խնձորեսկ)[8]։ Հնձանների, ջրաղացների, ձիթհանքների ճարտարապետությունը պարզ է, նպատակահարմար հատակագծերով ու ծավալական ձևերի զուսպ լուծումներով։

XVII—XVIII դարերում Հայաստանում տնտեսական, առևտրական կյանքի վերելքը նպաստավոր էր նաև քաղաքաշինության համար։ Զգալի զարգացում ապրեցին հայկական հին բնակավայրերից Վանը, Կարսը, Բաղեշը, Մուշը, Կարինը, Երզնկան, Երևանը և այլ քաղաքներ։ Այս ժամանակաշրջանում հայկական քաղաքների շարքում առանձնանում է Երևանը, որը դարձել էր Արևելյան Հայաստանի վարչական կենտրոնը։ XVII—XVIII դարերում Երևանի հատակագծային կառուցվածքը եռաստիճան էր՝ այն կազմված էր բերդից, փարթամ այգիներով բնակելի թաղամասերից և քաղաքը շրջապատող բազմաթիվ բնակավայրերից[9]։ Երևանի բերդը, որը վերաշինվել էր XVI դարում՝ քաղաքը թուրքական զորքերի կողմից գրավվելուց հետո, 1679 թ. երկրաշարժից մեծապես վնասվել էր և հիմնովին վերակառուցվեց։ Բերդը, որ տեղադրված էր քաղաքի հարավային կողմում՝ Հրազդանի ձախ բարձրադիր ափին, ուներ քառանկյուն հատակագիծ և շրջապատված էր բազմաթիվ բուրգերով ուժեղացված երկշարք պարիսպներով։ Այս բավականին զորեղ պաշտպանական համալիրը, փաստորեն, մի առանձին փոքրիկ քաղաք էր՝ կրոնական և աշխարհիկ շենքերով, հարյուրավոր բնակելի տներով, պալատով, խանութներով և այլն։

Երևանի բնակելի թաղամասերը երեքն էին՝ Հին թաղը կամ Շահարը, Կոնդը (Ձորագյուղի հետ) և հարավ-արևմուտքում Քարհանքի թաղը[10]։ Ի տարբերություն միջնադարյան Հայաստանի մյուս քաղաքների, Երևանը շրջապատված չէր պաշտպանական կառուցվածքներով, որովհետև վտանգի դեպքում բնակչությունը պատսպարվում էր ընդարձակ բերդի ներսում։ Երևանում կային մի շարք հրապարակներ, որոնցից ամենակարևորը՝ Մեծ կամ Շուկայականը գտնվում էր բերդի ու բնակելի թաղամասերի միջև։ Այս հրապարակը ոչ միայն առևտրական, այլև հասարակական նշանակություն ուներ՝ նա քաղաքի զբոսարանն էր, բացօթյա ներկայացումների, զվարճությունների վայրը, նույնիսկ մարզական կենտրոնը (Մեծ հրապարակում անց էին կացվում ըմբշամարտի ու ձիարշավի մրցումներ)։

Երևանը բազմաթիվ եկեղեցիներից ու մզկիթներից բացի, որոնց մեծ մասը կառուցվել էր 1679 թ. երկրաշարժից հետո, ուներ նաև նշանակալից հասարակական և կոմունալ շենքեր՝ խոշոր քարավանատներ, բաղնիսներ, ծածկած շուկա և այլն։ Երևանի յոթ քարավանատները ուղղանկյուն, երկհարկանի կառուցվածքներ էին, որոնց առաջին հարկը հատկացված էր խանութներին, իսկ երկրորդ հարկը՝ փայտե ընդհանուր պատշգամբով և առանձին սենյակներով, հյուրատունն էր։

XVII դարում սկսված շինարարական աշխատանքները Հայաստանում

---

[8] Տե՛ս *О. Х. Халпахчьян*, Архитектура Армении, Всеобщая история архитектуры, т. 3, Л.—М., 1966, էջ 291։

[9] Տե՛ս *В. М. Арутюнян, М. М. Асратян, А. А. Меликян*, Ереван, М., 1968, էջ 21։

[10] Տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 22։

շարունակվեցին մինչև XVIII դարի սկիզբը։ Հարկերի խստացումը, տնտեսական ճգնաժամը, աֆղանների հարձակումը, 1724 թ. թուրքական զորքերի նոր արշավանքը Անդրկովկասի ու Արևելյան Հայաստանի վրա և վերսկսված թուրք-պարսկական պատերազմները նորից ընդհատեցին խաղաղ աշխատանքը։ Ոչ միայն հնարավորություն չեղավ նոր շենքեր կառուցել, այլև անավարտ մնաց շատ շենքերի շինարարությունը։

Սակայն XVIII դարը հատկանշական եղավ հայկական ճարտարապետության համար ամրոցաշինության կարճատև, բայց հետաքրքրական վերածնունդով։ XV—XVII դարերում բացարձակորեն ոչ մի հնարավորություն չկար հայկական բերդեր ու ամրոցներ կառուցելու համար։ Միայն XVIII դարի առաջին կեսում թուրք զավթիչների և պարսկական ֆեոդալների դեմ մղված ազատագրական պայքարը Սյունիքում և Արցախում ինքնին թելադրում էր ունենալ նաև հայկական պաշտպանական նոր կառույցներ։ Դավիթ-Բեկ ոչ միայն նորոգեց և օգտագործեց հին ամրոցները՝ Որոտնաբերդը, Բաղաբերդը, Ձեյվան, այլև հիմնովին վերակառուցեց Մեղրու բերդը և Հալիձորը՝ ժամանակի ռազմական պահանջներին համապատասխան։

Սյունիքի հնագույն բերդերից մեկի՝ Մեղրու բերդի տեղում, XVIII դարի առաջին քառորդում, փաստորեն կառուցվեց նորը։ Վերակառուցումն անհրաժեշտ էր ոչ միայն ժամանակի ու թշնամիների ավերածությունների պատճառով, այլև ռազմական նոր տեխնիկայի, հատկապես հրազենի օգտագործման կապակցությամբ։ Բերդը բաղկացած է կլոր և ուղղանկյուն հատակագծով, առանձին կանգնած վեց աշտարակից. որոնք բարձրանում են Մեղրու մեծ թաղի հյուսիսային կողմում, լեռնաշղթաների գագաթներին։ Աշտարակները երկհարկանի են և յուրաքանչյուր հարկում ունեն պարագծով, շախմատաձև դասավորված հրակնատներ, որոնց ներքին շարքերը նախատեսված են ծնկաչոք, իսկ վերևինները՝ կանգնած կրակելու համար։ Կրակի այսպիսի կենտրոնացումը (յուրաքանչյուր աշտարակում մինչև 70 հրաձիգ) համեմատաբար փոքր կառուցվածքում ստեղծում է ուշ միջնադարի ռազմական պայմաններում հզոր հարվածային ուժ, մանավանդ, տեղադրված լինելով լեռնաշղթայի բարձր կատարներին, աշտարակներն անմատչելի էին հակառակորդի թնդանոթի կրակի համար։ Մեղրու բերդն իր ճարտարապետության մի շարք առանձնահատկություններով ուրույն տեղ է գրավում միջնադարյան Հայաստանի ամրոցների շարքում։ Այն, փաստորեն, մեզ հայտնի հայկական միակ պաշտպանական կառուցվածքն է, ստեղծված հրազենի օգտագործումը հաշվի առնելով։

Մեղրու բերդը տարբերվում է նախորդ բոլոր օրինակներից նաև իր կառուցապատման սկզբունքով։ Եթե Հայաստանի բոլոր ամրոցներն իրենցից ներկայացնում են բուրգերով ուժեղացված պարիսպներով շրջափակված տարածություն, որտեղ գտնվում է միջնաբերդը, բնակավայրը, վանքը կամ դղյակը, ապա Մեղրու բերդը չունի պարիսպներ և կազմված է միայն առանձին աշտարակներից։ Լեռնաշղթաներն իրենք են պարիսպների դեր կատարում և ավանը ոչ թե աշտարակների միջև է գտնվում, այլ նրանց հարևան։ Իսկ հրազենի օգտագործման ժամանակաշրջանում արդեն պարտադիր չէր բնակավայրն անմիջականորեն շրջափակել պարսպապատերով, այլ կարելի էր այն պաշտպանել հարմար դիրքում տեղադրված աշտարակներից, թեկուզ և որոշ հեռավորու-

թյունից։ Այդպիսին է Մեղրին, որի բերդը պաշտպանության տակ է առնում ոչ միայն Մեծ թաղը, այլև ամբողջ բնակավայրը։

Հալիձորի բերդը (Հալիձորի կուսանաց անապատ) կառուցվել է XVII դարի առաջին կեսում։ 1723 թ. Դավիթ-Բեկը մենաստանի անառիկ գիրքերից ելնելով, այն դարձնում է ազատագրված Կապանի կենտրոնը, միաժամանակ վերակառուցելով որպես ամրոց։



Տաթևի կամուրջը (1672 թ.)

Հալիձորը տեղադրված է Ողջի գետի աջ ափին, զառիթափ լեռնալանջի փոքրիկ գոգավորության վրա, արդի Ղափանից ոչ հեռու։ Այս բարձունքից բերդն իշխում է Ողջիի ձորի վրա և հսկողության տակ պահում ձորով անցնող այն կարևոր ճանապարհը, որը կապում էր Կապանը (Բաղաբերդի և Տաշտունի լեռնանցքով) Մեղրու հետ։ Բերդից լավ դիտվում են ձորից դեպի Հալիձոր տանող կածանները, որոնք կարող էին վերևից գնդակոծվել։ Համակառույցի հատակագիծն անկանոն քառանկյունի է, ունի երկու մուտք, հյուսիսային և հարավային պարիսպներում։ Բերդում գերիշխողը թե՛ տեղադրությամբ և թե՛ չափերով՝ եկեղեցին է, որն անմշակ բազալտի խոշոր քարերից շարված իր բարձր պատերով և լուսամուտների նեղ բացվածքներով ավելի ամրոցի է նման, քան պաշտամունքային կառուցվածքի։ Հետաքրքրական է Հալիձորի պաշտպանական համակարգը։ Պարիսպները հաստ չեն, նրանց լայնությունը մոտ մեկ մետր է։ Նման չափը XVIII դարի պաշտպանական կառուցվածքում բացատրվում է նրանով, որ հրազենի առկայության դեպքում հաստ պարիսպներն արդեն ավելորդ էին՝ բաբաններով գրոհելու ժամանակաշրջանն անցել էր, իսկ հրանոթը դեռևս լայն կիրառում չուներ Հայաստանի լեռնային վայրերում մղվող կռիվներում։ Ամրոցն ունի կլոր-հատակագծով մեկ բուրգ՝ հարավ-արևմտյան անկյունում։ Բուրգը տեղադրված է համալիրի համեմատաբար թույլ մասում, որովհետև, եթե բերդը մյուս կողմերից իշխում է շրջապատի

վրա, ապա հարյավ արևմուտքից, ընդհակառակը, այն տեղանքի նկատմամբ ցածր է և խոցելի այդ կողմից։ Եկեղեցուն կից երկհարկանի շինությունների օգտագործվել են նաև ռազմական նպատակներով։ Վերին հարկի հարթակներից վտանգի դեպքում հնարավոր էր կրակի տակ վերցնել պարիսպների մատույցները, կրկնապատկելով ըստ բարձրության, պաշտպանական համակարգը։

Նման բազմաստիճան համակարգը և անառիկ դիրքը հնարավորություն է ընձեռել բերդի փոքրաթիվ պաշտպաններին հաջողությամբ դիմադրելու թշնամու տասնապատիկ մեծ ուժերին։ Հալիձորի բերդը, ինչպես և շատ ուրիշ բերդեր Հայաստանում, ստորգետնյա գաղտնի անցք է ունեցել դեպի դուրս՝ պաշարման ընթացքում ջուր հայթայթելու կամ թշնամու վրա անսպասելի հարձակվելու համար։ Հալիձորի գաղտնի անցքը օգտագործվել է երկրորդ նպատակով և անակնկալը այնքան մեծ է եղել, որ մի քանի հարյուր զինվորներ կարողացել են խուճապի մատնել թշնամու զորքը։

XV—XVIII դարերում Հայաստանի քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական վիճակը բարենպաստ չեղավ ճարտարապետական-շինարարական կյանքի համար, այն ընթացավ պատերազմների, ասպատակությունների ու ավերածությունների պայմաններում։ Սակայն, չնայած դժվարին այս պայմանների, ճարտարապետական արվեստը շարունակեց իր հաջորդական զարգացումը, պահպանելով և զալիքին հանձնելով դարերից եկող իր ավանդներն ու նվաճումները։

ՏՊԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

XIV—XVIII դարերի հայ մշակութային կյանքի մեջ շատ նշանակալից եղավ հայկական տպագրության սկզբնավորումն ու զարգացումը։ Ծագելով XVI դարի սկզբներին՝ այն մեծ դեր կատարեց մեսրոպյան դպրության պահպանման ու հետագա զարգացման գործում։ Եվրոպայում XV դարի վերջերից շատ արագ զարգացող տպագրական գործը իր ակնհայտ արժանիքներով չէր կարող չգրավել հայ մտավորականության, այդ թվում հոգևորականության առաջավոր մասի ուշադրությունը։ Բավական է ասել, որ այն ժամանակ արդեն ղրչագիր ընդօրինակությամբ մի ձեռագիր մատյան ստեղծելու վրա ծախսվող ժամանակամիջոցը բավական էր այդ մատյանի 300—500 (և ավելի) տպագիր օրինակներ լույս ընծայելու համար։

Հայաստանը մշտական շփման մեջ էր Եվրոպայի հետ. այդ շփումը կատարվում էր ոչ միայն հայ առևտրականների, բանագնացների ու նվիրակների միջոցով, այլև շնորհիվ Եվրոպայի տարբեր երկրներում հաստատված հայկական համայնքների, որոնք անընդհատ համալրվում էին Հայաստանից փախստական գաղթականներով։

Մյուս կողմից, Հայաստանում որքան էլ ճիշտ հասկացվեր գուտենբերգյան գյուտի նշանակությունը, որքան էլ գրավիչ թվար տպագրական արվեստը հայ գրքի բազմացման համար օգտագործելու հեռանկարը, ակներև էր նաև, որ այն ժամանակ մայր հայրենիքում տպարան հիմնելն անհնար էր։ Քաղաքական անկայուն վիճակը, հայկական հողում մեկը մյուսին հաջորդող պատերազմները բացառում էին Հայաստանում տպագրական գործի հիմնադրումը։

Մնում էր մի ելք՝ հայերեն գրքեր տպագրել Եվրոպայում, այնտեղ ստեղծել հայկական տպարաններ։

Հայոց եկեղեցին, որ պատմական հանգամանքների բերումով դարձել էր հայ հասարակական ու մշակութային կյանքի ղեկավարը, XVI դարում արդեն լուրջ հետաքրքրություն ցուցաբերեց տպագրական գործի նկատմամբ։ Եկեղեցու մի շարք ներկայացուցիչների համար ավելի ու ավելի հասկանալի էր դառնում հայերեն գրքերի շատ զգալի պակասը տպագրության միջոցով լրացնելու հնարավորությունը։ Դրա վկայությունն է, օրինակ, Կիլիկիայի Ազարիա կաթողիկոսի 1585 թ. գրած նամակի այն հատվածը, որտեղ գանգատ կա հայերեն Աստվածաշնչի խիստ սակավության վերաբերյալ և խնդրանք Գրիգոր XIII պապին՝ հրատարակելու այդ գիրքը[1]։

Առաջին մարդը, որին հաջողվեց Եվրոպայում հիմնել տպարան և հրատարակել հայերեն գրքեր, Հակոբ Մեղապարտն էր՝ հայ տպագրության ռահվիրան։

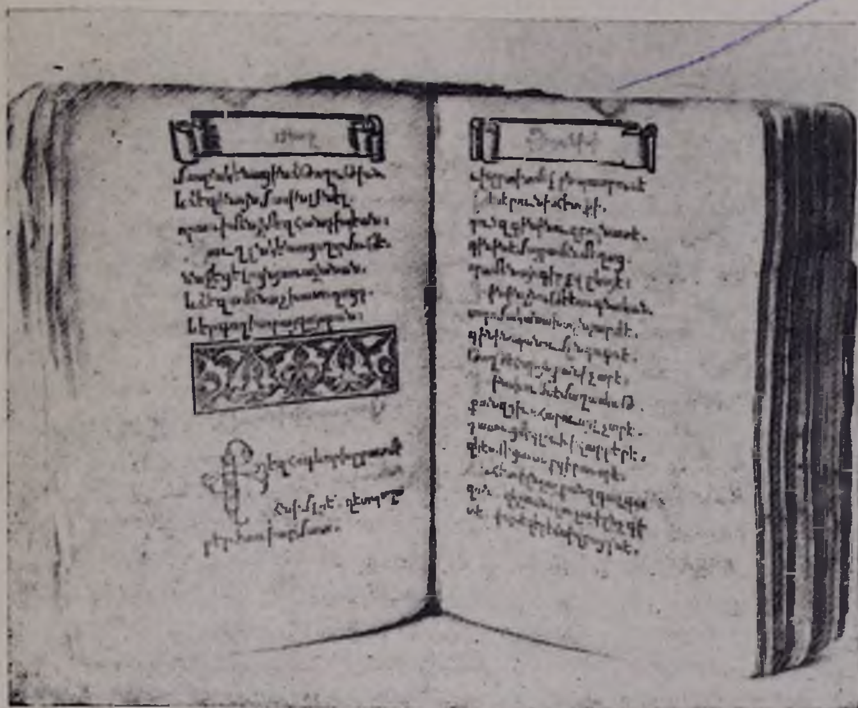
Հակոբ Մեղապարտը տպագրական գործով զբաղվել է Վենետիկում, 1510-ական թվականներին։ Պատահական չէ, որ հայ առաջին տպագրիչը գործունեության վայր ընտրեց Վենետիկը։ Գուտենբերգյան տպագրությունը 1440-ական թվականներին ծագելով Գերմանիայում՝ 1465-ին արդեն անցել էր Իտալիա։ Իսկ XV դարի վերջում Վենետիկը դարձել էր եվրոպական տպագրության ամենախոշոր կենտրոնը (ըստ մոտավոր հաշվումների XVI դարի սկզբներին այս քաղաքում գործել է շուրջ 250 տպարան)։ Հայկական տպագրություն ստեղծելու համար Վենետիկն ուներ նաև այլ նպաստավոր պայմաններ։ Այստեղ, համեմատած Իտալիայի այլ վայրերի հետ, ավելի թույլ էր կաթոլիկական գրաքննությունն ու հավատաքննությունը, և անծանոթ լեզվով գրքեր հրատարակելու հաջողության առհավատչյան ավելի մեծ էր։ Բացի այդ, Վենետիկում վաղուց ի վեր (հավանաբար XII դարից) կար հայկական համայնք։ Եվրոպական տարբեր քաղաքների հետ առևտուր անող հայ վաճառականները մեծ մասամբ Վենետիկով էին անցնում, Հայաստանից իբրև ուխտավոր կամ որևէ առաքելությամբ Եվրոպա եկողները սովորաբար նախ Վենետիկ էին այցելում։ Կիլիկյան հայկական պետության և Վենետիկյան հանրապետության միջև հաստատված վաղեմի բարեկամությունն էլ ավանդաբար պահպանվում էր։ Դրա արտահայտություններից էր Վենետիկի «Հայոց տունը», որ ստեղծվել էր Մարկոս Զիանիի կտակով և ուր օթևանում, նյութական օժանդակություն էին ստանում հայ պանդուխտները։ Ավելորդ չէ հիշել նաև, որ հայերը նկատելի ծառայություններ են մատուցել Վենետիկի՝ ժամանակին ծաղկուն հանրապետությանը, ուր եղել են անվանի հայ գործիչներ։

XVI դարում Վենետիկը եղավ ոչ միայն հայ տպագրության ծննդավայրը, այլև՝ իսկական օրրանը. այստեղ գործեցին նաև երկրորդ ու երրորդ հայ տպագրիչները։ Ավելին, մինչև XVIII դարի սկզբները Վենետիկն էր հայ տպագիր գրքի գլխավոր մատակարարը. այդ ժամանակամիջոցում ամենից ավելի հայերեն գրքեր տպագրվել են այս քաղաքում։

Մեզ են հասել Հակոբ Մեղապարտի տպագրած 5 անուն գրքերը, դրանք են (ըստ տպագրման հաջորդականության)՝ «Ուրբաթագիրք», «Պատարագատետր», «Աղթարք», «Պարզատումար», «Տաղարան»։ Կա վկայություն նույն

[1] Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1914, էջ 10։

տպարանից լույս տեսած մի «Սաղմոսարանի» մասին, որը, սակայն, չի պահպանվել մինչև մեր օրերը։



Առաջին հայերեն տպագիր գրքերից՝ «Տաղարանը» (Վենետիկ, 1513 թ.)

Հիշյալ գրքերից միայն «Պատարագատետրը» ունի հրատարակչական հիշատակարան. «Գրեցաւ սուրբ տառս ի ՋԿԲ (1513), ի աստուածապահ քաղաքս Վէնէժ, որ է Վենետիկ Ֆռանկստեան, ձեռամբ մեղապարտ Յակոբին. ով որ կարդայք, մեղաց թողութիւն խնդրեցէք Աստուծոյ»։ Այս հակիրճ տեղեկությունից է, որ իմանում ենք առաջին հայ տպագրիչ Հակոբի անունը, նրա հրատարակած գրքերի տպագրավայրը, ինչպես և այդ գրքերից մեկի՝ «Պատարագատետրի» հրատարակման ճիշտ տարեթիվը՝ 1513 թ.։

Քանի որ «Ուրբաթագիրքը» տպագրվել է «Պատարագատետրից» առաջ, ենթադրել են, որ այն պետք է լույս տեսած լինի մի տարի վաղ՝ 1512-ին։ Ուստի և հայ տպագրության սկիզբը համարվում է 1512 թվականը։

Այդպիսով, Հակոբ Մեղապարտի շնորհիվ հայերենը իր հարևան լեզուներից առաջինը դարձավ տպագրության լեզու, իսկ մերձարևելյան բոլոր լեզուներից առաջնությունը զիջեց միայն եբրայերենին։ Արդի Սովետական Միության ժողովուրդների լեզուներով երբևէ կատարված հնագույն տպագրությունների առաջնեկները Հակոբ տպագրիչի հրատարակած գրքերն են։

Հակոբի գրքերի տպատառերը երկու տեսակ են՝ գլխագիր և բոլորագիր, ձևով ու չափով նման ձեռագրական տառերի։ Հայ տպագրության սկզբնավորողը ձգտել է իր հրատարակություններին գրչագիր մատյանների տեսք տալ, քանի որ վերջիններս հին սովորությամբ ավելի հարգված էին, իսկ տպագիր

գրքերի նկատմամբ այն ժամանակ շատերի մեջ նախապաշարում կար։ Հակոբ Մեղապարտը իր գրքերում օգտագործել է նաև հատուկ ոճի բազմաթիվ զարդագրեր։ Վերնախորագրերի համար գործածել է երեք խումբ զարդ-շրջանակներ (24 հատ), որոնք փոխնիփոխ դրված են բոլոր էջերի վերևի մասում։ Բացի դրանցից, կան չորս գեղեցիկ զարդարանքներ «արաբեսկ» ոճի, որոնք օգտագործված են բոլոր հինգ գրքերի մեջ, բայց ամենից շատ «Տաղարանում»։

Հակոբի տպագրությունը երկգույն է՝ սև և կարմիր։

Գրքերի վերջում դրոշմված է խաչաձև տպարանանիշ, լատինական չորս տառերով՝ D. I. Z. A.: Եղել են այս տառերի մի շարք վերծանումներ, ամենից հավանականը Կ. Բասմաջյանինն է՝ D.—Dei servus (Աստծո ծառա), I.—Iacobus (Հակոբ), Z.—Zannix (Ծաննիկյան կամ Հովհաննիսյան), A.—Armenius (հայ)[2]։

Հակոբ Մեղապարտի տպագրած գրքերի բովանդակությունը բազմազան է։ Միջնադարում թե պատարագատետրերն ու սաղմոսարանները, թե ուրբաթագրքերն ու աղթարքները և թե պարզատումարներն ու տաղարանները ձեռագիր ընդօրինակություններով շատ տարածված են եղել հայոց մեջ։ Ընդ որում, բացի «Պատարագատետրից», որ եկեղեցու ծիսական գլխավոր գրքերից էր, մյուսներն ընթերցվել են եկեղեցականների և աշխարհականների կողմից։ Այդպիսով Հակոբը հաշվի է առել ժամանակի պահանջը և հրատարակության համար ընտրել է Հայաստանում և հայ գաղթավայրերում շատ գործածվող ու ընթերցվող գրքեր։ Ըստ բովանդակության այդ գրքերը կարելի է երեք տեսակի բաժանել. եկեղեցական («Պատարագատետր», «Սաղմոսարան»), առօրյա գործածության կիսաաշխարհիկ այնպիսի գրքեր, ինչպես բժշկարաններ, օրացույց և այլն («Ուրբաթագիրք», «Աղթարք», «Պարզատումար») և գեղարվեստական («Տաղարան»)։ Հատկապես վերջին դեպքում կատարած ընտրությունը և նրա ամենից ավելի խնամքով, շքեղ հրատարակությունը խոսում է տպագրիչի հակումների ու ճաշակի մասին. Հակոբի հրատարակած «Տաղարանը», որ պարունակում է Շնորհալու, Ֆրիկի, Հովհաննես Թլկուրանցու, Մկրտիչ Նաղաշի և այլոց գործերը, միջնադարյան բանաստեղծության մի ուշագրավ և հետաքրքրական ժողովածու է։

Հակոբի տպարանը աշխատել է առավելագույնը 2—3 տարի։ Դրանից հետո հայկական տպագրության կեսդարյա գագար է տեղի ունեցել։ Չնայած դրան, հակոբյան հրատարակությունները հիմք ու ելակետ են եղել հայկական տպագրության շարունակման համար։ Հայ երկրորդ տպագրիչը՝ Աբգար Թոխաթցին, իր տպագրական աշխատանքն սկսելուց առաջ ձեռքի տակ է ունեցել Հակոբի հրատարակությունները։ Դա երևում է նախ Աբգարի գրքերի տպագրական արվեստից. օգտագործված են այնպիսի ոճի զարդագրեր, որպիսիք տեղ են գտել առաջին տպագրիչի հրատարակություններում, ապա իր նախորդի օրինակով Աբգարը նույնպես ձեռագրանման տառեր է պատրաստել տվել։ Ուշադրություն է գրավում նաև այն, որ երկրորդ տպագրիչը մասամբ կրկնել է առաջինի հրատարակությունները («Պատարագատետր», «Պարզատումար», «Տաղարան», «Սաղմոսարան»)։

Աբգար Դպիր Թոխաթցին հայտնի անձնավորություն է՝ XVI դարի ազատագրական շարժումների մասնակից։ Նա ժամանակի զարգացած մարդկան-

---

[2] Տե՛ս «Արմենիա», 1912, № 39։

ցից էր։ Միքայել Սեբաստացի կաթողիկոսի հանձնարարականով 1562 թ. նա մեկնում է Իտալիա, իր որդի Սուլթանշահի և մի քահանայի ուղեկցությամբ։ Հռոմ է հասնում 1564-ին։

Պատգամավորության նպատակն էր Հռոմի ուշադրությունը դրավել Հայաստանի ազատագրության հարցի վրա։ Սակայն այդ ուղևորության միակ շոշափելի արդյունքը լինում է հայկական նոր տպագրության կազմակերպումը։

XVI դարի 60-ական թվականներին Իտալիայում ուժեղացել էին կաթոլիկական հավատաքննությունն ու գրաքննությունը։ Այս երկրում հայերեն գրքեր տպագրելը շատ ավելի դժվար էր, քան Հակոբ Մեղապարտի օրերին։ Աբգարը կարողանում է Հռոմի պապից հայերեն տպատառեր պատրաստելու թույլտվություն ստանալ, որ ինքնըստինքյան մեծ հաջողություն էր այն օրերին։ Տպատառերը պատրաստել է տալիս Հռոմում և Կ. Պոլիս վերադառնալիս բավական ժամանակ կանգ է առնում Վենետիկում։ Այստեղ 1565 թ. նրա ջանքերով լույս է տեսնում մի մեծադիր թերթի վրա տպագրված տոմարացույց՝ «Խառնայփնթուր տումարի» վերնագրով, որի ճակատին կա երկու հետաքրքրական նկար։ Առաջինում պատկերված է ինքը՝ Աբգարը իր որդու հետ Հռոմի պապի և մի կարդինալի առջև, հայերեն տպատառերը ձեռքին, իսկ մյուս նկարում Աբգարը Վենետիկի դոժի և մեծամեծների առջև է կանգնած։ 1565—1566 թթ. Աբգար Թոխաթցին տպագրում է մի Սաղմոսարան (որի մեջ նույնպես տպված են վերոհիշյալ նկարները), այնուհետև, տպագրական պարագաները վերցրած, մեկնում է Կ. Պոլիս։

Այստեղ Աբգարի տպարանը գործում է Քեֆալի Թաղի ս. Նիկողայոս եկեղեցում և լույս է ընծայում «Տօնացոյց», «Ժամագիրք» և «Պատարագամատոյց» (այս երկուսը մի գրքով), «Պարզատումար», «Տաղարան» (1568) և «Մաշտոց» (1569)։ Նախքան այդ՝ 1567-ին Կ. Պոլսում տպագրվել էր «Փոքր քերականութիւն», որ նույնպես Աբգարի հրատարակությունն է համարվում, թեև հիմք կա մտածելու, որ դա Աբգարի տպագրությունը չէ, այլ Հոթար անունով անծանոթ մի տպագրիչի։

Աբգարի ծառայությունը եղավ ոչ միայն այն, որ նա նոր կյանք հաղորդեց հայ տպագրության ընդհատված գործին, այլև այն, որ տպագրությունը հաստատեց հայաշատ մի քաղաքում, որն ավելի ուշ պետք է դառնար հայկական գրահրատարակչության գլխավոր կենտրոնը։

Աբգար Թոխաթցու որդի Սուլթանշահը (Մարկ-Անտոնիո) բնակություն է հաստատում Հռոմում և այդտեղ ուսումնասիրում լատինական դպրությունը, նկատելի դեր ձեռք բերում Վատիկանում։ Շուտով նրան է միանում քահանա Հովհաննես Տերզնցին, որն իր որդի Խաչատուրի հետ Հռոմ էր եկել Հայաստանից (Տերզնցին Բաղեշի շրջանից էր, ապրել էր նաև Տիգրանակերտում)։

Այս երկուսի ջանքերով 1584 թ. Վատիկանի նախաձեռնությամբ Հռոմի Dominici Basea տպարանում լույս է տեսնում այդ ժամանակ գահակալող Գրիգոր XIII պապի կազմած նոր տոմարի հայերեն թարգմանությունը՝ «Տօմար Գրիգորեանն յաւիտենական»։ Տպագրությունը կատարվում է հայերեն այն տառերով, որոնք 1579 թ. պատրաստել էր ֆրանսիացի դրաձույլ Ռոբերտ Գրանժոնը՝ Սուլթանշահի օգնությամբ։ Այս տառերի առանձնահատկությունն այն էր, որ սրանք իրենց գծագրությամբ և չափով այլևս ձեռագրակերպ չէին, այլ՝ տպագրական, նման ժամանակակից հայերեն տպագիր տառերին։ Այս

տառերը XVII դարի սկզբներից օգտագործվեցին Վատիկանի Հավատի տարածման ժողովի նշանավոր տպարանում։

Սուլթանշահը 1586-ին Հռոմում տպագրում է հայկական «Մաշտոցից» մի հատված, իսկ Տերզնցին նույն թվականին անցնելով Վենետիկ, այնտեղ նոր տառեր է պատրաստել տալիս և մի տարի անց լույս ընծայում «Սաղմոսարան»։ Երկգույն, մանր տառերով տպագրված այս գիրքը պարունակում է Տերզնցու և նրա որդուն ներկայացնող դիմանկար, իսկ հիշատակարանը պատմում է Իտալիայում տպագրիչի անցկացրած արկածալից կյանքի մասին։

Ակնհայտ է հայ հին տպագրիչների հակումը Սաղմոսարան հրատարակելու նկատմամբ։ Ինչպես XVI դարում, այնպես էլ հետագայում, հայ տպագրիչներն իրենց գործը կամ սկսում էին Հին Կտակարանի այս գրքի տպագրությամբ, կամ այլ առիթով էին այն լույս ընծայում, հաճախ մի քանի անգամ։ Դրա պատճառն այն էր, որ Սաղմոսարանը ոչ միայն եկեղեցական, այլ նաև աշխարհիկ ընթերցանության գիրք էր։ Փոքր չափսով հրատարակած Սաղմոսարաններ երկրից-երկիր իրենց հետ ման էին ածում ու կարդում նաև կիսագրագետ հայ վաճառականները, այդ գրքերով մայրենի լեզու էին սովորում գեռահասները։

Հովհաննես Տերզնցու գործունեությամբ ավարտվում է հայ տպագիր գրքի պատմության առաջին՝ վաղ շրջանը և սկսվում հաջորդը։

Հակոբ Մեղապարտից մինչև Տերզնցի մեսրոպատառ շատ գրքեր չտպագրվեցին, բայց ստեղծվեցին ավանդներ, մանավանդ վստահություն հայկական ինքնուրույն տպագրություն ունենալու հնարավորության նկատմամբ[3]։ Միջնադարյան հայ գրչի աշխատանքին զուգահեռ մշակութային ասպարեզ էր մտնում հայ տպագրիչը, որի աշխատանքը պատմական զարգացման ընթացքով աստիճանաբար պետք է գերակշիռ դառնար և ի վերջո ասպարեզից հաներ գրչության արվեստը։ Հայ հին տպագրիչները ժամանակի մշակութային-լուսավորական առաջապահիկ գործիչներ էին։ Նրանք միայն տպագրիչ չէին սովորական իմաստով, այլ նաև հրատարակիչ, խմբագիր, սրբագրիչ և ամենից ավելի իրենց գործով խանդավառված, հայ գրքին նվիրված անձինք։ Նրանք սովորաբար ժամանակի բարձր կրթություն ստացած, լեզվական ու բնագրագիտական հմտություն ու գիտելիքներ ունեցող մարդիկ էին։

XVII դարում հայ տպագրության զարգացումը երկու կարևոր շրջան ունեցավ. ա) մինչև 1660-ական թվականներ (մինչև ամստերդամյան տպագրության սկիզբը) և բ) 1660-ական թվականներից սկսած։

1616 թ. Լվովում տպարան է սարքավորում և հայերեն գրքեր տպագրում տեղի հայկական եկեղեցու քահանա, բաղիշեցի Հովհաննես Քարմատանենցը։ Նրա հրատարակած գրքերից պահպանվել են Սաղմոսարանը (1616) և մի հայատառ ղփչաղերեն աղոթագիրք (1618)։ Կա հիշատակություն Քարմատա-

---

[3] Հայկական տպագրության այս վաղ շրջանում, բացի հայերից, մեսրոպատառ տպագրություն կատարեցին նաև մի քանի եվրոպացիներ։ Այսպես, հայատառ փայտափորագիր տպագրությունը տեղ գտավ Փարիզում լույս տեսած հետևյալ երեք գրքերի մեջ. արևելագետ Գուլիելմ Պոստելի «Linguarum»-ում (1538), Բլեզ դը Վիժների «Ձեռնարկ ծածկագրերի մասին» աշխատության մեջ (1586) և Պետրոս Գետանոս Պալմայի «Նմուշներ»-ում (1596)։ Հայկական տպագիր հատվածներ (շարժական տառերով) կան իտալացի արևելագետ Թեսեոս Ամբրոսիոսի «Introductio» (Ներածություն) գրքում (Պավիա, 1539), գերմանացի հեղինակ Լեոնարդ Թուրնայզերի երկու աշխատություններում (Բեռլին, 1583)։

հենցի լույս ընծայած մի բժշկարանի մասին, որը, սակայն, չի պահպանվել։ Ուշադրություն է գրավում հայատառ ղփչաղերեն գրքի տպագրությունը։ Այն ժամանակ Լվովի շրջակայքի հայության մի զգալի մասի խոսակցական լեզուն ղփչաղերենն էր, ուստի և այդ լեզվով հրատարակված գիրքը ժողովրդի ընթերցանության համար էր նախատեսված։

XVII դարում հայ եկեղեցին ավելի գործուն քայլեր է անում եվրոպական երկրներում, առաջին հերթին Իտալիայում հայերեն գրքերի առավել զանգվածային տպագրություն կազմակերպելու ուղղությամբ։ 1630 թ. Մովսես Դ կաթողիկոսն է դիմում Հռոմի պապին հայերեն գրքեր հրատարակելու խնդրով[4], նույն ժամանակ նման խնդրանքով Վատիկանին դիմում են Նոր Ջուղայի հայ հոգևորականները[5]։ Նրանք առաջարկում են ջուղայեցի վաճառականների ծախսերով Հռոմում հիմնել տպարան և ձեռնարկել հայերեն գրքերի տպագրությանը։ Այս կարգի դիմումներում ամենից հաճախ խոսքը վերաբերում էր հայերեն Աստվածաշունչ հրատարակելուն։ Պատճառն այն էր, որ Աստվածաշնչի գրչագիր օրինակներ շատ քիչ կային և այդ մեծածավալ գրքի ձեռագիր ընդօրինակումը դժվարին գործ էր։

Հայերի անունից Աստվածաշունչ տպագրելու խնդրանքով Վատիկանին է դիմում նաև Զմյուռնիայում Վենետիկի հանրապետության դեսպանի թարգման Հովհաննես Անկյուրացին (Մոլինոն)։ Վերջինս նաև Հռոմին ակնարկում է այն մասին, որ բացառված չէ հայերեն Աստվածաշունչը բողոքական («հերետիկոսական») Հոլանդիայում տպագրելու հնարավորությունը։ Ինքը՝ Անկյուրացին, որ հայ գրքի խանդավառ երկրպագուներից էր, 1642 թ. սեփական միջոցներով Վենետիկում տպագրում է մի Սաղմոսարան, իսկ հաջորդ տարին՝ Ներսես Շնորհալու «Յիսուս որդին»։ «Եդի ի մտի կտպագրութեան արհեստն առ ի պայծառութիւն ազգիս հայոց»,—գրում է Անկյուրացին իր հիշատակարանում։

Նորջուղայեցիները տեսնելով, որ Հռոմը իրենց խնդրանքը չի կատարում, Իտալիա են ուղարկում Ամենափրկիչ վանքի միաբան Հովհաննես Ջուղայեցուն, որպեսզի նա սովորի տպագրական արվեստը և, վերադառնալով Նոր Ջուղա. տպագրի Աստվածաշունչ ու այլ գրքեր։ Հովհաննեսը, իրոք, սովորում է տպագրական գործը և Լիվոռնոյում 1644 թ. իր նորաձույլ տառերով տպագրում գարձյալ Սաղմոսարան։

Սակայն, նախքան այդ, Նոր Ջուղայում արդեն սկսել էր գործել տպագրական հաստոցը։ Ամենափրկիչ վանքի միաբանները Խաչատուր Կեսարացու նախաձեռնությամբ ու ղեկավարությամբ կարողանում են ստեղծել հայերեն տպագրական մամուլ և այդ ինքնաշեն տպարանում, 1638 թ. լույս են ընծայում մի Սաղմոսարան։

Այն ժամանակներում ավատական Պարսկաստանի խորքում, եվրոպական մշակութային կենտրոններից հեռու ընկած այդ վայրերում, տպագրական գործին ձեռնարկելը մեծ հանդգնություն էր։ Տպարանը սարքավորողներից ու այնտեղ աշխատողներից ոչ մեկը չէր տեսել տպագրական որևէ պարագա, ծանոթ չէր տպագրական գործին։ Նրանք առանց դրսից եկած որևէ վարպետի օգնության, ինքնուրույն պատրաստում են տպարանը, հաստոց և այլ պիտույք-

---

[4] Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1934, էջ 524։

[5] Տե՛ս նույն տեղում, էջ 524—525։

ներ ու սկսում Սաղմոսարանի հրատարակությունը։ Դա, ըստ էության, տպագրության գյուտի հայկական կրկնությունն էր, կատարված մի քանի համարձակ ու հնարամիտ մարդկանց կողմից և ամենից ավելի Խաչատուր Կեսարացու ջանքերով։

Ահա Պարսկաստանում հիմնված առաջին տպարանի անդրանիկ հրատարակության հիշատակարանից մի հատված. «...Եղև տպագրութիւնս ի քաղաքն Շօշ, յանապատն Ջուղայոյ, թուին ՌՁ և է (1638), ձեռամբ նուաստ Խաչատուր վարդապետի Կեսարացւոյ։ Տարի մի է և հինգ ամիս, որ ցցայգ և ցցերեկ անդադար աշխատիմք հանդերձ միաբան ուխտիւ, զի ոչ եմք տեսեալ ի վարպետէ և ոչ ունիմք ուսուցիչ»։

Տպարանը 1641 թ. լույս ընծայեց ևս երկու գիրք՝ «Հարանց վարք» ու «Խորհրդատետր», հաջորդ տարին՝ «Ժամագիրք ատենի»։ Նոր Ջուղայի այս հրատարակությունները տպագրական արվեստի տեսակետից շատ պարզունակ են՝ տառերը անհատակ, զարդերը՝ շատ քիչ ու հասարակ, սակայն այսօր այդ գրքերը պատկառանքի մեծ զգացում են առաջացնում՝ իրենց ստեղծողների դժվարին ու անձնվեր աշխատանքի նկատմամբ։

Շուտով Եվրոպայից Նոր Ջուղա է վերադառնում տպագրական գործին վարժված Հովհաննես Ջուղայեցին։ Նա այստեղ 1647-ին տպագրում է Աղաքիայի «Պարզատումարը», իսկ 1650 թ. սկսում Աստվածաշնչի տպագրությունը, որը սակայն ընդհատվում է առաջին մամուլների տպագրությունից հետո. պարզունակ տպարանում հնարավոր չի լինում հրատարակել այդպիսի մի ծավալուն և բարդ բնագիր։

Նոր Ջուղայի տպարանը ի վիճակի չեղավ նկատելիորեն լրացնելու հայ գրքի պակասը կամ բավարարելու դեռ եկեղեցու պահանջների մի մասը։ Պարզ էր դառնում, որ հայերեն գրահրատարակության հարցը ավելի հեշտ կարող էր լուծվել Եվրոպայում։

1656 թ. Հակոբ Դ Ջուղայեցի կաթողիկոսը էջմիածնի դպիր Մատթեոս Ծարեցուն ուղարկում է Եվրոպա՝ տպագրական գործերով։ Ծարեցին նախ գիմում է Հռոմ։ Հաջողության չհասնելով մեկնում է բողոքական Հոլանդիա և իր գործունեության վայր ընտրում առևտրաշատ Ամստերդամը։ Այստեղ էջմիածնի պատվիրակը մեծ կամք ու տոկունություն է ցուցաբերում, հաղթահարում բազմապիսի դժվարությունները։ Նա, իր խոսքով ասած. «ի ցայգ եւ ցերեկ մահու չափ աշխատելով միայն և առանց ուրեք օգնականի, յերկարելով յաշխատութիւնս Դ ամ և Ը ամիս, զանձն առնելով զվիշտս և վտառապանս...» ի վերջո կարողանում է ստեղծել բաղձալի տպարանը և իբրև փորձ սկսում տպագրել Շնորհալու «Յիսուս որդին»։ Տպարանի խոշոր բոլորագիր և գլխագիր տպատառերը Ծարեցու տված գծագրերով պատրաստում է նշանավոր էլզեվիրների տպարանատան փորագրիչ-գրաձույլ Վան Դիկը։ Ծարեցին հոլանդական մի տպարանից գնում է նաև այն ժամանակ հայտնի նկարիչ-փորագրիչ Քրիստոֆել վան Զիխեմ Կրտսերի տպատախտակները, որոնք Աստվածաշնչի թեմաներով պատկերներ էին պարունակում՝ մեծ մասամբ ընդօրինակված եվրոպացի նշանավոր վարպետների հայտնի գործերից։

Ծարեցուն վիճակված չէր տեսնելու իր հիմնադրած տպարանի նրախայրիքը։ Նա մահանում է 1661 թ. սկզբներին մենակության, օտարության մեջ։ Տպարանի տնօրինությունն ստանձնում է այդ ժամանակ առևտրական գործերով Ամստերդամում գտնվող ջուղայեցի վաճառական Ավետիս Ղլիճենցը, որը

վճարում է Ծարեցու պարտքերը, տպարանը փրկում պարտքատերերից և փորձում շարունակել «Յիսուս որդու» ընդհատված տպագրությունը։ Ավետիսը կիսագրագետ մարդ էր, նրա համար շատ դժվար էր տպագրական աշխատանքով զբաղվելը և նա ստիպված նամակով Ամստերդամ է կանչում իր եղբորը՝ Ոսկան Երևանցի վարդապետին, որն այն ժամանակ Ուշի գյուղի ս. Սարգիս վանքի վանահայրն էր, ճանաչված իր գրագիտությամբ ու զարգացմամբ։

Նախքան Ոսկանը կհասներ Ամստերդամ, նրա աշակերտ Կարապետ Անդրիանացին արդեն ստանձնել էր տպարանի ղեկավարությունը, հրատարակել չորս գիրք (երկու Ժամագիրք, երկու Սաղմոսարան) և սկսել հինգերորդի՝ մի Շարակնոցի տպագրությունը։ 1664-ին Ոսկանը հասնում է Ամստերդամ և Ագրիանացու հետ ավարտում սկսած տպագրությունը։ Դա առաջին տպագիր Շարակնոցն էր, հրատարակված մեծ խնամքով, պատկերազարդ։ Ապա տպարանը, որ կոչվում էր ս. էջմիածնի և ս. Սարգսի անվամբ, լույս է ընծայում մի Այբբենարան և Ոսկանի հեղինակած «Քերականութեան գիրքը», որոնք փորձնական տպագրություններ էին Աստվածաշնչի հրատարակությանը նախապատրաստվելու ճանապարհին։ Այդ առնչությամբ Ոսկան Երևանցին այլ նախապատրաստական աշխատանքներ էլ է անում. լրացնում է տառատեսակները, ավարտում է դեռևս Հայաստանում սկսած խմբագրական աշխատանքը Աստվածաշնչի բնագրի վրա, վարժում է իր օգնականներին տպագրական գործում։ 1666 թ. մարտի 11-ին Ոսկանը իր օգնականներ Կարապետ Ադրիանացու և Սհան Երևանցու հետ սկսում է Աստվածաշնչի տպագրությունը, որը տևում է ավելի քան երկուսուկես տարի (լույս է տեսնում 1668 թ. վերջին)։ Այդպիսով, իրականանում է հայերեն Աստվածաշնչի տպագրության դժվարին գործը, որը նախքան այդ, քանիցս ձախողվել էր։

Ոսկանյան Աստվածաշունչը հայ հին տպագրության պսակն է, հայոց հրատարակչական գործի հասունության արտահայտությունը։ Այդ մեծածավալ (1462 էջ կամ 2924 սյունակ, 159 պատկեր) գիրքը հայ տպագրիչ վարպետները՝ հրատարակեցին մեծ խնամքով, բարձր արվեստով։

Ոսկանյան տպարանը Ամստերդամում գործում է մինչև 1669 թ.՝ լույս ընծայելով ևս 11 անուն գիրք, այդ թվում Մաշտոց, Նոր կտակարան, Մովսես Խորենացուն վերագրվող «Աշխարհացոյցը», «Աղուէսագիրքը» (Վարդան Այգեկցու առակները), Առաքել Դավրիժեցու «Գիրք պատմութեանը» և այլն։ Վերջինս առաջին հայերեն տպագիր գիրքն է, որ հրատարակվել է հեղինակի կենդանության օրոք։

Հոլանդիայում հայկական տպագրական գործը ազատ էր կաթոլիկական գրաքննության սահմանափակումներից, սակայն այս երկրում էլ կային ուրիշ դժվարություններ, որոնցից ամենալուրջը տպարանի նյութական նեղվածությունն էր։ Հայ մշակութային կյանքում այնքան մեծ դեր ունեցող տպարանը հոլանդացի պարտքատերերի ճնշման տակ փակվելու վտանգի տակ էր, երբ Ոսկանը 1668 թ. սկսում է տպագրական կյանքը տեղափոխել Լիվոռնո։

Այս քաղաքում տպարանը լույս է ընծայում հինգ անուն գիրք, ապա տեղափոխվում է Մարսել և 1673 թ. վերսկսում աշխատանքը, գործում մինչև 1680-ական թվականների վերջերը՝ լույս ընծայելով ևս 16 անուն գիրք։

Մարսելում 1673 թ. Ոսկան Երևանցին սկսում է Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկի անդրանիկ տպագրությունը, սակայն գրաքննության կասկածների պատճառով այն մնում է անավարտ։ Տպարանի նյու-

թական ծանր վիճակը և աշխատողներից մեկի խարդավանքները ընկճում են Ոսկան Երևանցուն, վնասում նրա առողջությանը։ Նա ընկնում է անկողին և մահանում 1674 թ. փետրվարի 4-ին։

Տպարանի ղեկավարությունն անցնում է Ոսկանի ազգական Սողոմոն Լևոնյանին, իսկ իբրև գլխավոր վարպետ շարունակում է աշխատել Ոսկանի աշակերտներից Մատթեոս Վանանդեցի Հովհաննիսյանը, որը հայ հին տպագրության մեծ երախտավորներից է։

Ս. Էջմիածնի և ս. Սարգսի անվան տպարանը դրահրատարակչական շատ կարևոր կենտրոն եղավ հայոց համար։ Երեք քաղաքներում գործելով մոտ 30 տարի, այդ տպարան-հրատարակչությունը լույս ընծայեց ավելի քան չորս տասնյակ անուն հայերեն գրքեր։

Ոսկանի տպարանը կարևոր դեր կատարեց հայերեն գրքերի տպաքանակը մեծացնելու գործում. նախկինում ընդունված 300—400 օրինակի փոխարեն այս տպարանում սովորական էր գիրքը մի քանի հազար օրինակով տպագրելը։ Դրա շնորհիվ էր, որ նկատելիորեն սկսեց լրացվել հայ դրքի պակասը. բավարարվում էին ոչ միայն եկեղեցու պահանջները, այլև հայ գիրքը թափանցում էր ժողովրդի մեջ[6]։

Այս տպարանի շնորհիվ ստեղծվեց անընդմեջ գործող հայկական դրահրատարակչությունը. մինչ այդ կարճ ժամանակով հայտնվող ու մարող տպագրական օջախների փոխարեն սկիզբ առավ հայկական այն դրատպությունը, որն այլևս չընդհատվեց և հասավ մինչև մեր օրերը։ Ոսկանը պատրաստեց առաջնակարգ տպագրիչներ, որոնք տարբեր վայրերում շարունակեցին նրա գործը։

Մշակութային-լուսավորական կարևոր դեր կատարեց նաև վանանդեցիների տպարանը Ամստերդամում, որի հիմնադիրն էր Ոսկան Երևանցու աշակերտ Մատթեոս Վանանդեցին։ Սա հայերեն նոր, ավելի կատարելագործված տառաշար է պատվիրում հունգարացի նշանավոր գրաձույլ Նիկողայոս Քիշին, սարքավորում տպարան և 1685 թ. տպագրում մի Շարակնոց։ Ապա՝ տպարանի գլուխ է անցնում Մատթեոսի ազգական Թովմաս Վանանդեցի Նուրիջանյանը, որին Հայաստանից (Գողթան գավառից) հրավիրել էր Մատթեոսը։ Սրանց են միանում նաև Թովմասի եղբորորդիներ, գիտնական եղբայրներ Ղուկաս և Միքայել Նուրիջանյանները, առաջինը վարժ էր ոչ միայն հայկաբանության, այլև բնական գիտությունների ու փիլիսոփայության բնագավառում։

Վանանդեցիները 1695 թ. լույս են ընծայում աշխարհի առաջին հայերեն տպագիր քարտեզը՝ «Համատարած աշխարհացույցը» (կիսագնդեր)։ Դա մի մեծադիր (150×118 սմ), պղնձափորագիր հրատարակություն է, կատարված բարձր ճաշակով։ Նույն թվականին վանանդեցիներն առաջին անգամ տպագրում են նաև Մովսես Խորենացու հռչակավոր «Հայոց պատմությունը»։ Այնուհետև, հոգևոր գրքերի հետ տպարանը հրատարակում է այնպիսի աշխարհիկ գրքեր, ինչպես Ղուկաս Վանանդեցու «Գանձ չափոյ, կշռոյ, թուոյ և դրամից բոլոր աշխարհի» գիրքը, նախատեսված վաճառականների համար, Ղուկաս և Մատթեոս Վանանդեցիների համատեղ հեղինակած «Դուռն իմաստութեանը» (հայերենի քերականության դասագիրք), «Բնաբանութիւն իմաստասիրականը»

---

[6] Հայ գրքերը, սովորաբար, ծովային ճանապարհով բերվում էին մինչև Զմյուռնիա, իսկ այստեղից տարբեր փոխադրամիջոցներով հասցվում Հայաստանի գավառները։

(օդերևութաբանությանը և բնության այլ երևույթներին նվիրված աշխատություն) և այլն։

Հոլանդական վավերագրերը վկայում են, որ Թովմաս Վանանդեցին 1705 թ. ջանքեր է թափել իր տպարանը Հայրենիք տեղափոխելու, բայց հաջողության չի հասել։ Թովմասը մահացել է 1711 թ., որից հետո տպարանը աշխատել է ևս վեց տարի։



Հայ տպագրության մեկենաս ագուլեցի խոջա Նահապետը

Վանանդեցիները Ամստերդամում կապեր են հաստատում ժամանակի մի քանի նշանավոր մարդկանց, այդ թվում հռչակավոր գերմանացի փիլիսոփա Գոտֆրիդ Լայբնիցի հետ։ Ղուկաս Վանանդեցու մոտ հայերեն է սովորում գերմանացի արևելագետ Յոհան Յոախիմ Շրյոդերը, որը Ամստերդամում 1711 թ. հրատարակում է իր «Արամեան լեզուին գանձ» հայագիտական աշխատությունը, ուր գրաբարի հետ տրված է նաև աշխարհաբարի (արևելահայ) քերականությունը։ Իր աշխատությունը գրելիս Շրյոդերը մեծապես օգտվել է

Վանանդեցիների ծառայություններից, իսկ գրքի հայերեն հատվածների տպագրության համար օգտագործել է նրանց տպատառերը։

1717 թ. պարտքատերերը բռնագրավում են Վանանդեցիների տպարանը և հայ մշակույթի ամստերդամյան այս կենտրոնը դադարում է գոյություն ունենալուց։ Դրանով եվրոպական երկրներում երկար ժամանակով ընդհատվում է հայկական ինքնուրույն գրահրատարակչությունը, մինչև որ 1776 թ. Տրիեստում և 1789 թ. Վենետիկում (Ս. Ղազարում) բացվում են Մխիթարյան տպարանները (ընդ որում, Ս. Ղազարի տպարանի համար Ամստերդամում գնվում են Վանանդեցիներից ժամանակին բռնագրավված տպատառերը)։

Հայկական տպագրությունն իր հետագա կյանքը պահելու և նոր զարգացում ապրելու համար պետք ուներ հայկական հոծ միջավայրի. անհրաժեշտ էր, որ տպագիր գիրքը գնորդ ունենար հենց տպարանի մոտ։ Մյուս կողմից Հայաստանում տպարան հիմնելու ժամանակը դեռևս չէր հասունացել։

Այս հիմնական պատճառներն էին, որ XVII դարի վերջից հայկական տպագրության զարգացումը Եվրոպայից արագ թափով տեղաշարժվում է դեպի Կ. Պոլիս, իսկ XVIII դարում այս քաղաքը դառնում է հայ տպագրության գլխավոր կենտրոնը. այստեղ լույս են տեսնում մոտ 300 անուն հայերեն գրքեր։ Ոչ մի քաղաքում մինչև 1800 թ. այսպիսի քանակով հայերեն գրքեր չէին տպագրվել. (Վենետիկը երկրորդ տեղում է, մինչև 1800 թ. այնտեղ տպագրված շուրջ 250 անուն հայերեն գրքերով)։

Կ. Պոլսում Աբգար Թոխաթցու տպարանի փակվելուց հետո (1569) ավելի քան հարյուր տարի հայերեն գրքեր չեն տպագրվում։ 1677 թ. այստեղ տպարան է հիմնում նշանավոր գիտնական և հասարակական գործիչ Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանը։ Նրա տպարանը 1677—1678 թթ. լույս է ընծայում երկու անուն գիրք, որոնցից մեկը՝ «Տեղեաց տնօրինականացը» (աստվածաշնչային վայրերի նկարագրությունը), իր՝ Քյոմուրճյանի հեղինակածն էր։

Դարավերջին Կ. Պոլսում տպագրական գործունեություն է սկսում Բաղեշի Ամրդոլու վանքի նախկին դպիր, ծաղկող (նկարիչ) Գրիգոր Մարզվանեցին։ Նա սովորում է գրաձուլական գործը, պատրաստում է տպատառեր, պատկերների ու զարդերի տպատախտակներ և շուրջ չորս տարվա աշխատանքից հետո 1698 թ. լույս է ընծայում «Տաղարան»։ Սրանով սկիզբ է դրվում Կ. Պոլսի հայկական տպագրության մի մեծ ու բեղմնավոր ժամանակաշրջանի, որն ընդգրկում է ամբողջ XVIII դարը և հաջորդ դարի առաջին կեսը։

Մարզվանեցու թողած հիշատակարաններից պարզ է դառնում, որ նա հայ գրքի նշանակությունը խորապես գիտակցող անձնավորություն է եղել։ Լինելով տաղանդավոր նկարիչ, Մարզվանեցին պատրաստում է տպագրական բազմաթիվ զարդեր, ինչպես նաև ստեղծագործում շատ դիմանկարներ ու խմբանկարներ՝ իր կողմից հրատարակվող գրքերի բովանդակության համեմատ։ Դրանով նաև նոր շրջան է բացում հայկական գրքային գծանկարչության բնագավառում։

Մարզվանեցու տպագրական գործունեությունը որոշ ընդմիջումներով տևում է 40 տարի (մինչև 1734 թ.), նա հրատարակում է մեկ ու կես տասնյակ անուն գիրք՝ առաջին անգամ լույս ընծայելով հայ հին մատենագիրներից Աղաթանգեղոսի «Պատմութիւնը» (1709), Զենոբ Գլակին վերագրվող «Գիրք պատմութեանց երկրին Տարօնոյ» երկը, Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք հարցման-

յը» (անավարտ տպագրություն)։ Տպագրական արվեստի լավագույն նմուշ էր մեծածավալ «Յայսմաւուրքի» առաջին հրատարակությունը (1707)։

Մարզվանեցու տպարանի աշխատակից Աստվածատուր Դպիր Կոստանդնուպոլսեցին, դուրս գալով այդ տպարանից, հիմնում է իր սեփականը և 1699 թ. լույս ընծայում մի Շարակնոց։ Դրանով սկսվում է պոլսահայ տպագրության մյուս խոշոր ներկայացուցչի շատ բեղմնավոր գործունեությունը, որը տևում է մոտ 50 տարի։

Աստվածատուրը հրատարակում է ավելի քան ութ տասնյակ անուն գրքեր՝ ամենից ավելի հայկական եկեղեցու պետքերի համար։ Նա առաջին անգամ հրատարակում է Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեանը» (1701—1702) ամբողջությամբ, ապա՝ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու «Գիրք պարապմանցը» (1717), Սիմեոն Ջուղայեցու «Գիրք Տրամաբանութեանը» (1728), Հաննա Հովհաննեսի «Պատմութիւն Երուսաղեմին» (1730), Դավիթ Անհաղթի «Գիրք սահմանացը» (1731) և այլն։

Աստվածատուր Դպրի տպարանում աշխատել և այնտեղ իր որոշ երկերը լույս է ընծայել նշանավոր բանաստեղծ Պաղտասար Դպիրը։

XVIII դարի ընթացքում Կոստանդնուպոլսում գործած մյուս հայկական տպարաններից կարելի է հիշել հետևյալները՝ Սարգիս Դպրի և նրա որդի Մարտիրոսի ու թոռների, Ջնջին Հովհաննեսի, Սեբաստացիների, Աբրահամ Թրակացու, Ստեփանոս Պետրոսյանի, Արապյանների «Մայր գրատան», Մատթեոս Դպրի և այլն։

Հատկապես նշանակալից եղավ Արապյանների դերը։ Նրանց տպարանում լույս են տեսել շուրջ 150 անուն հայերեն գրքեր ու պարբերականներ, բարձրորակ տպագրությամբ։ Այս գերդաստանի նշանավոր դեմքը Պողոս Արապյանն էր (1742—1835), որ Օսմանյան կայսրության մեջ հռչակված գրաձույլ էր և տպագրիչ։ Նա 70 տարի բեղմնավոր աշխատել է տպագրության բնագավառում, եղել է Թուրքիայի արքունի տպարանապետը, պատրաստել է հայկական տարբեր տեսակի շատ տպատառեր, հորինել է թուրքերեն տպագրության համար նոր տառատեսակներ, ձուլել է վրացական տառեր։

Ամբողջ XVIII դարի ընթացքում Կոստանդնուպոլսում գործել են շուրջ երկու տասնյակ հայկական տպարաններ, որոնք մեծապատառ գիրք են մատակարարել ինչպես տեղի հայությանը, այնպես էլ Հայաստանին ու հայաշատ այլ շրջաններին։

Թուրքիայում, բացի Կոստանդնուպոլսից, XVIII դարում տպագրություն է եղել նաև Զմյուռնիայում։ Այս քաղաքում Մահտեսի Մարկոս անունով տպագրիչը 1759—1762 թթ. ընթացքում իր տպարանում լույս է ընծայել երեք գիրք, որոնցից շատ կարևոր էր Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոցի» («Գիրք ընդդիմութեանց») հրատարակությունը՝ միակ պահպանված ձեռագրից։

XVII և XVIII դարերում հայերեն գրքեր տպագրել են նաև մի շարք եվրոպացի գրահրատարակիչներ։ Վերջիններիս տպարաններում հայերեն գրքերի հրատարակությանը, սովորաբար, մասնակցում էին հայազգի սրբագրիչներ ու բնագիր պատրաստողներ։

Եվրոպական գրահրատարակչություններից հայերեն գրքերի լույս ընծայմամբ ամենից ավելի երկար է զբաղվել Հավատի Տարածման ժողովի տպարանը (Հռոմ), որը հիմնադրվել է 1623 թ. Ուրբանոս VIII պապի կողմից և դադարել է գործելուց 1890-ական թվականներին։ Այդ տպարանի նպատակն էր

հրատարակել հռոմեական դավանանքի տարածմանը որևէ ձևով նպաստող գրականություն։ Մինչև 1800 թ. այստեղ տպագրվել են մոտ 50 անուն դավանաբանական, լեզվաբանական, փիլիսոփայական հայերեն գրքեր, նաև՝ բառարաններ, հայոց լեզվի այբբենարաններ և այլն։

Վենետիկում տեղի իտալացի հրատարակիչ-տպագրիչներից հայերեն գրքերի լույս ընծայման գործին ամենից ավելի մեծ նպաստ է բերել Անտոնիո Բորտոլին, որի տպարանը մեսրոպատառ գրքեր է հրատարակել 1695-ից սկսած մինչև XVIII դարի վերջերը։ Ի թիվս բազմաթիվ հայերեն գրքերի, այստեղ են լույս ընծայվել Մխիթար Սեբաստացու հայտնի «Բառգիրք հայկազեան լեզուին» երկու հատորով (1749, 1769), Աստվածաշնչի Մխիթար Սեբաստացու հրատարակությունը (1733) և այլն։ Վենետիկի Մխիթարյանները հիմնականում Բորտոլիի մոտ էին տպագրում իրենց երկերը, նախքան Ս. Ղազարում տպարան հիմնելը։ Մինչև XIX դարը եվրոպացիների կողմից հայերեն (կամ հայատառ հատվածներով) գրքեր տպագրվել են նաև Լոնդոնում, Փարիզում, Պադուայում, Պարմայում, Հարլեմում, Լայպցիգում, Նյուրնբերգում և այլ քաղաքներում։

XVIII դարի երկրորդ կեսից հայերեն գրքերի հրատարակման ասպարեզում նկատելի դարձավ Մխիթարյանների դերը։ Դեռևս 1716 թ., երբ այդ միաբանությունը հաստատվեց Վենետիկում, գրական-մշակութային աշխույժ գործունեություն սկսեց։ Սակայն, չունենալով սեփական տպարան՝ Մխիթարյաններն իրենց գործերը տպագրում էին իտալացիների մոտ։ Առաջինը տպարան են հիմնում Տրիեստի Մխիթարյանները՝ այս քաղաքում հաստատվելուց երկու տարի անց՝ 1775-ին և մինչև Վիեննա տեղափոխվելը (1811) լույս են ընծայում ավելի քան 70 անուն հայատառ գրքեր (որոնցից 25-ը հայատառ թուրքերեն)։ Տրիեստում տպագրված գրքերի մեջ կան այբբենարաններ, բարոյագիտական, պատմական-ճեղարվեստական երկեր, Ժամագիրք, Սաղմոսարան և այլն։

Ուշագրավ են հայատառ թուրքերեն հրատարակությունները, նախատեսված թրքախոս հայերի համար, որն, ըստ երևույթին, մի նպաստ էր հայապահպանման գործին։ Նման նպաստ էր նաև «Հայնակ և նէմէցնակ այբուբենի թուղթը», որը ձեռնարկ էր Տրանսիլվանիայի օտարախոս հայ երեխաներին ազգային լեզու սովորեցնելու համար։

Ս. Ղազարում տպարանի կազմակերպումն սկսվում է 1788 թ.։ Հաջորդ տարին այնտեղ տպագրվում են մի քանի գրքեր, այդ թվում Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեանը»։ Մինչև դարավերջ Ս. Ղազարի տպարանը լույս է ընծայում մոտ երեք տասնյակ անուն գիրք։ Այստեղ են առաջին անգամ հրատարակվում Մխիթար Գոշի առակները (1790), Ղազար Փարպեցու «Պատմութիւն հայոցը» (1793), Մովսես Խորենացու «Գիրք պիտոյիցը» (1796)։ Մինչև դարավերջ տպարանի լույս ընծայած գրքերից են ամեն տարի տպագրված օրացույցները, Ղուկաս Ինճիճյանի «Տեսութիւն հին և նոր աշխարհագրութեան», Սահակ Պրոնյանի «Երկրաչափութիւն» աշխատությունները և այլն։

Ս. Ղազարի տպարանը անընդհատ կատարելագործվում էր, հարստանում եվրոպական նորագույն սարքավորումներով, այն մշակութային ավելի ու ավելի նշանակալից գեր էր կատարում հայ կյանքում։ Վենետիկի, ինչպես նաև Վիեննայի Մխիթարյանների հրատարակչական գործունեությունը զարգացման

բարձրակետին հասավ հաջորդ՝ XIX դարի ընթացքում, մեծ դեր կատարելով հայ ժողովրդի մշակութային կյանքում։

XVIII դարի 70—80-ական թվականներին հայկական տպագրությունը շարժվելով դեպի արևելք, թափանցեց Հնդկաստան, Ռուսաստան և մանավանդ հայոց բնաշխարհ։

Հնդկաստանում հայկական առաջին տպարանը հիմնում են նշանավոր Շահամիրյանները 1772 թ. Մադրասում։ Այս տպարանում են լույս տեսնում հայ ազատագրական մտքի զարգացման մեջ նշանակալից դեր կատարած այնպիսի երկեր, ինչպես «Նոր տետրակ, որ կոչի յորդորակ» և «Որոգայթ փառաց» նշանավոր գրքերը։ Ըստ երևույթին ավելի նշանակալից էր միևնույն Մադրաս քաղաքում քիչ ավելի ուշ Հարություն Շմավոնյանի կողմից հիմնված մյուս հայկական տպարանի դերը, որտեղ 1794 թ. հոկտեմբերից մինչև 1796-ի սկզբները տպագրվեց «Ազդարարը»՝ առաջին հայերեն պարբերականը։ Հիմնականում գրաբար լույս տեսնող այս հանդեսում տպագրվում էին նաև աշխարհաբար հոդվածներ։ «Ազդարարը» արձագանքում էր ոչ միայն հնդկահայ գաղութի կյանքում կատարված դեպքերին, այլ նաև անդրադառնում էր համահայկական նշանակություն ունեցող հարցերի, տպագրում բանասիրական նյութեր և այլն։ Հ. Շմավոնյանը, նախքան «Ազդարարի» լույս ընծայումը, հրատարակել էր ուշադրության արժանի այնպիսի գրքեր, ինչպես՝ Պորփյուրի «Ներածութիւնը», Պաղտասար Դպրի «Քերականութիւնը», Հակոբ Թաղյանի «Երկրաչափականը» և այլն։

Մադրասից բացի Հնդկաստանում XVIII դարի վերջերին հայկական դրահրատարակչությունը թափանցում է նաև Կալկաթա, որտեղ առաջին հայերեն գիրքը (Աբրահամ Կրետացու «Պատմութիւն անցիցը») հրատարակվում է 1796 թ. Հովսեփ Ստեփանոսյանի հիմնած տպարանում։ Հնդկահայ դրահրատարակչությունն ունեցավ իր ուրույն դեմքը և ծաղկման հասավ հաջորդ դարի 40-ական թվականներին։

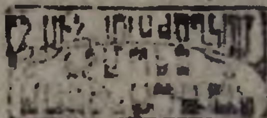
1781 թ. Ռուսական կայսրության մեջ սկսեց գործել հայկական առաջին տպարանը։ Ջուղայեցի կրթյալ վաճառական Գրիգոր Խալդարյանցը Լոնդոնում պատրաստել տված իր հայերեն տպատառերը բերում է Պետերբուրգ, գնում տպագրական անհրաժեշտ սարքեր և սկսում մի այբբենարանի («Տետրակ այբբենական») տպագրությունը։ Այս ձեռնարկությունը հովանավորում է Ռուսաստանի հայերի հոգևոր առաջնորդ Հովսեփ Արղությանը։ Պետերբուրգում Խալդարյանցի տպարանը լույս է ընծայում հիշյալ այբբենարանը (1781), որը Ռուսաստանում տպագրված հայերեն առաջին գիրքն է, Կլեոպատրա Սաֆարյանի «Բանալի գիտութեանը», Խալդարյանցի կազմած «Շաւիղ լեզուագիտութեան» անունով հայ-ռուսերեն բառարանը, Ներսես Շնորհալու «Ընդհանրականը» (երեքն էլ 1788 թ.) և այլն։

Գ. Խալդարյանցի մահից հետո տպարանը գնում է Հ. Արղությանցը, տեղափոխում նախ Նոր Նախիջևան, ապա՝ Աստրախան։ Այս երեք քաղաքներում մինչև դարավերջ տպագրվում են շուրջ 50 անուն հայերեն գրքեր, այդ թվում հայ պատմիչների ու բանաստեղծների երկեր, բառարաններ, օրացույցներ, դասագրքեր, եկեղեցական տարբեր գրքեր և այլն։

Հայկական տպագրությունն իր սկզբնավորումից սկսած երկար ժամանակ զարգացավ օտարության մեջ։ Այդ ընթացքում եղան մտադրություններ, նաև փորձեր տպագրությունը հայոց բնաշխարհում հաստատելու ուղղությամբ,

ԱԶԴԱՐԱՐ

ԹԻՐԱՑ ԱՄՍՈՅ

1794 

ՄԱԴՐԱՍ

Առաջին հայ պարբերականը «Ազդարարը»

սակայն միշտ մնացին ապարդյուն։ Մի շարք հանգամանքներ և գլխավորապես Հայաստանում տիրող քաղաքական խիստ տարափոխիկ կացությունը հնարավորություն չէին տալիս երկրի որևէ վայրում տպարան հիմնելու։ Այդպիսի հնարավորություն ստեղծվում է միայն XVIII դարի երկրորդ կեսին Սիմեոն Երևանցու կաթողիկոսության (1763—1780) օրոք։

Նախքան կաթողիկոս ընտրվելը, Սիմեոնը՝ իբրև էջմիածնի նվիրակ, ապրել էր Կոստանդնուպոլսում, ծանոթ էր տեղի հայկական գաղութի մշակութային կյանքին և մասնավորապես տպարանների աշխատանքին։ Եղել էր նաև Զմյուռնիայում, աջակցություն ցույց տվել այնտեղի հայկական տպարանի

աշխատանքին։ Հայրենիքում տպարան հիմնելու միտքը նրա մեջ հաստատվել էր դեռևս այն ժամանակ, գուցե և ավելի վաղ, երբ նվիրակ էր Մադրասում ու տեղի հարուստ վաճառական Գրիգոր Միքայելյան-Չակիկյանից խոստում էր ստացել Հայրենիքում կառուցվելիք մի տպարանի ծախսերը հոգալու։

Կաթողիկոս դառնալուց երկու տարի անց Սիմեոնը նամակներ է գրում Կոստանդնուպոլիս և Զմյուռնիա իր ներկայացուցիչներին՝ հորդորելով նրանց ձեռք բերել հայկական տպատառեր և մամուլ՝ էջմիածին տեղափոխելու համար, բայց հաջողության չի հասնում։

Ի վերջո, նա որոշում է տպարան հիմնել տեղի ուժերով։ Դրամական մեծ օգնություն է ստանում Գ. Միքայելյան-Չակիկյանից։ Էջմիածնում սկսվում են տպարանի շենքի կառուցման, տառագրական պարագաների պատրաստման աշխատանքները։ Ստեղծվում է գրաձուլարան։ Աշխատանքներին եռանդուն մասնակցում են կաթողիկոսի տեղապահ Մկրտիչ արքեպիսկոպոս Շոռոթեցին և էջմիածնեցի ոսկերիչ Հարությունը, որը պատրաստում է զարդերի ու պատկերների տպատախտակներ։ Տպագրական ձեռքի մամուլը նույնպես պատրաստվում է այս անձանց ջանքերով[1]։

1771 թ. էջմիածնի տպարանն սկսում է գործել։ Աշխատողները՝ գրաշարներ, տպագրողներ, սրբագրիչներ, էջմիածնի միաբանության անդամներն էին։ Նորաստեղծ տպարանը կոչվում է Գրիգոր Լուսավորչի անվամբ։ Այստեղ ևս ամենից առաջ սկսում են տպագրել մի Սաղմոսարան, որը, սակայն, անհաջող է ստացվում և ոչնչացվում է։ Հաջորդ՝ 1772 թ., սկսվում է Սիմեոն Երևանցու «Զբոսարան հոգևոր» աղոթագրքի տպագրությունը, որն ավարտվում է հաջողությամբ։

Այսպես, Սիմեոն Երևանցուն հաջողվում է անել այն, ինչ դեռևս XVI դարից եղել էր հայ շատ գործիչների երազանքը՝ հայրենիքում տպագրել հայերեն գրքեր։ Եվ հայկական տպագրությունն իր սկզբնավորման օրից սկսած մոտ 260 տարի հայրենիքից դուրս պանդուխտ մնալուց հետո, վերջապես ոտք է դնում հարազատ հողին։

Հայաստանում տպագրված առաջին գիրքը՝ «Զբոսարան հոգևորը» փոքր չափսի է (7,5×10,5 180 էջ), պարզունակ, բայց դյուրընթեռնելի շարվածքով, կաշեպատ կազմը գեղեցիկ զարդերով հաճելի տեսք է տալիս գրքույկին։ Այն սկսվում է հեղինակի առաջաբանով, իսկ վերջում կա ընդարձակ հիշատակարան, որի մեջ պատմվում է տպարանի հիմնադրման հանգամանքների մասին։ Նկարագրվում է Երևանի խանության և վրաց Հերակլ թագավորի միջև 1768—1771 թթ. տեղի ունեցած արյունոտ պատերազմը, որը մեծ վնաս է տվել հայ բնակչությանը։ Պատերազմի պատճառով տպարանի բացումը մի քանի տարով ուշացել է։

1773 թ. էջմիածնի տպարանում լույս է տեսնում Սիմեոն Երևանցու «Տաղարանը», հեղինակի մի շարք բանաստեղծություններով։ Հաջորդ տարին տպագրության է հանձնվում և 1775-ին լույս ընծայվում կաթողիկոսի կազմած «Տոնացույցը», որ 564 էջանոց գիրք է և արդեն աչքի է ընկնում հաջող տպագրությամբ, ունի բազմաթիվ գեղեցիկ զարդեր ու պատկերներ, որոնք Հարություն էջմիածնեցու հեղինակածն էին։ Վերջինս, կատարելագործվելով գրա-

---

[1] 1910 թ. այդ տպագրական մամուլը գտնվեց և այժմ պահվում է Հայաստանի պատմության թանգարանում։

հրատարակչական աշխատանքում, շուրջ քսան տարի ամենագործուն մասնակցությունն է ցուցաբերում Էջմիածնի տպարանի աշխատանքին, առաջնակարգ արվեստով ձևավորում մի շարք հրատարակություններ։

Տպարանի կատարելագործմանը նպաստ է բերում նաև նշանավոր Պողոս Արապյանը, որը Կ. Պոլսից գալով Կովկաս, կանգ է առնում Էջմիածնում (լինում է նաև Թիֆլիսում, ուր 1782—1783 թթ. Հերակլ թագավորի պատվերով սարքավորում է արքունի տպարանը և վրացերեն երկու գիրք տպագրում)։

Էջմիածնի տպարանի աշխատանքներին խանգարում էր թղթի պակասը։ Թուղթը բերվում էր Եվրոպայից, որը մեծ դժվարությունների ու ծախսերի հետ էր կապված։ Սիմեոն Երևանցին որոշում է տեղում կառուցել նաև թղթի գործարան։ Նա Կոստանդնուպոլսից հրավիրում է երկու օտարազգի մասնագետ։ Գործարանի կառուցման գրամը տրամադրում է նույն հնդկահայ Գ. Միքայելյան-Ջակիկյանը։ 1776-ին Հայաստանի առաջին թղթի գործարանն արդեն աշխատում էր (բամբակի հումքով)։ Էջմիածնի թուղթը, որ բավական որակով է, 1779 թ. սկսում է օգտագործվել Սիմեոն Երևանցու «Պարտավճար» դավանաբանական երկի տպագրության համար։

Ղուկաս Կարնեցու գահակալության (1780) սկզբի տարիներին տպարանի աշխատանքը,՝ չնայած մի փոքր թուլանում է, բայց արդեն 1785-ին լույս ընծայված Ժամագիրքը վկայում է, որ Էջմիածնում տպագրական արվեստը լուրջ առաջընթաց է կատարել։ Նույն որակի հրատարակություն է նաև Հովսեփոս Փլաբիոսի 1787 թ. տպագրված «Յաղագս պատերազմի հրէից» գիրքը՝ Ստեփանոս Լեհացու թարգմանությամբ։ 1787—1789 թթ. Ս. Գրիգոր Լուսավորչի անվան տպարանը լույս է ընծայում նաև Սաղմոսարան, Խորհրդատետր, Շարակնոց, իսկ 1793-ին՝ երրորդ անգամ Սիմեոն Երևանցու «Տաղարանը», որից հետո քաղաքական խառնակ պայմանների հետևանքով Հայաստանի միակ տպարանի աշխատանքը կանգ է առնում քառորդ դարով և վերսկսվում 1818 թ.՝ Եփրեմ կաթողիկոսի օրոք։

Մինչև XVIII դարի վերջը Էջմիածնի տպարանը լույս է ընծայել 12 անուն գիրք։ Այս քանակը, հասկանալի է, որ մեծ չէ հայ հնատիպ գրքի ստեղծման ու տարածման առումով։ Էջմիածնի տպարանի հիմնադրումից հետո էլ դեռ բավական ժամանակ հայերեն գրքերի հրատարակության գլխավոր կենտրոնները մնում էին Հայաստանից դուրս։ Մայր աթոռը դեռևս անհրաժեշտ գրքերը շարունակում էր պատվիրել դրսում, գլխավորապես Կ. Պոլսի և Ն. Նախիջևանի (ապա Աստրախանի) տպարաններում։ Եվ, այնուամենայնիվ, մինչև XVIII դարավերջ Էջմիածնում տպագրված այդ մի քանի անուն գրքերը արդեն հայաստանյան հրատարակություններ էին։ Ինքնըստինքյան նշանակալից է այն փաստը, որ ավատական ծայր հետամնացության մեջ, պետականությունից վաղուց զրկված, հակառակորդ բանակների բախման թատերաբեմ հանդիսացող Հայաստանը դարձել էր գրահրատարակչության երկիր։

1512 թ. մինչև 1800 թ. հայ տպագրիչների ջանքերով տարբեր երկրներում լույս ընծայվեց մոտ 1000 անուն մեսրոպատառ գիրք։ Դա փոքր քանակ չէ, եթե նկատի ունենանք, որ մինչև այդ թվականը շատ ու շատ լեզուներով ընդհանրապես գրքեր լույս չտեսան, իսկ հնատիպ գիրք ունեցող մի շարք փոքր ազգեր մինչև XVIII դարի վերջը կարողացան իրենց ազգային լեզվով հրատարակել մի քանի տասնյակից մինչև մի քանի հարյուր գիրք։ Խորհրդային Միու-

թյան ժողովուրդների հնատիպ գրականության մեջ հայերեն հնատիպերը քանակով երկրորդ տեղում են (ռուսերեններից հետո)։



Նոր Նախիջևանցի հայ կին (XVIII դ.)

Բովանդակությամբ այդ հազար անուն գրքերը շատ բազմազան են։ Դերակշռում են կրոնական-եկեղեցական հրատարակությունները, բայց և զգալի քանակ է կազմում գիտական և ուսումնական (գլխավորապես լեզվաբանական, փիլիսոփայական, բնագիտական, բժշկական, աշխարհագրական) գրականությունը։ Հայ պատմիչների երկերի հրատարակությունները, ինչպես և գեղարվեստական գրականությունը նույնպես նշանակալից տեղ ունեն հայերեն հնատիպ գրականության մեջ։ Մոտ 300 տարվա ընթացքում ստեղծված հայերեն հնատիպ գրականությունը, հայ մշակույթի շատ հարուստ, բովանդակալից հատվածն է։

*
*   *

Այսպիսով, XIV—XVIII դարերի հայ մշակույթը իր զարգացման ողջ ընթացքով, զգալի կորուստներով և նվաճումներով հանդիսացավ տվյալ ժամանակաշրջանի հայ հասարակության՝ նրա անցած դժվարին ուղու, ծանր վիճակի, բայց և միաժամանակ անսպառ կենսունակության հարազատ արտացոլքը։ Լուսավոր ապագայի հանդեպ իր հավատը չկորցնող ժողովրդի կյանքը ցունեղ արտահայտություն գտավ գեղարվեստական գրականության բազմապիսի ստեղծագործություններում, անկման ժամանակահատվածը վերապրելով իր առաջնակարգ դիրքերը վերականգնեց պատմագրությունը, միջնադար-

յան գիտական ավանդույթները, վերակենդանացրեց և նոր ժամանակների գաղափարներն արտահայտելու առաջին փորձերը կատարեց հայ փիլիսոփայական միտքը, նոր պահանջներին համապատասխան միջնադարյան շրջանակներից դուրս եկավ կերպարվեստը, ծնունդ առավ և տարածվեց լուսավորության հուսալի նեցուկ՝ հայ տպագրությունը։ Ի տարբերություն նախորդ ժամանակաշրջանի, հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքում առաջնակարգ դեր խաղացին աշխարհով մեկ սփռված գաղթավայրերը, ուր բազմաթիվ սերունդների ջանքերով ստեղծված մշակութային արժեքները ձեռք բերեցին համազգային նշանակություն և հնարավոր դարձրին օտար նվաճողների կրնկի տակ հեծող մայր հայրենիքի հոգևոր-մշակութային դանդաղ, բայց հարաճուն վերելքը։

Չնայած այն մեծ կորուստներին, որ հայ ժողովուրդն ունեցավ աշխարհավեր պատերազմների թատերաբեմ դարձած իր հայրենիքում, նա XIX դարի շեմին մոտեցավ իր բազմադարյան հոգևոր ավանդույթները վերականգնած ու հարստացրած, նոր ժամանակներին հանձնելով հսկայական մշակութային ժառանգություն։ Եվ երբ շուտով պարսկական լծից ազատագրվեց Հայաստանի արևելյան հատվածը, այդ ժառանգությունը ստեղծագործորեն օգտագործվեց հայ նոր մտավորականության կողմից՝ իր բնույթով նոր, եվրոպական ու ռուսական գիտության, գրականության ու արվեստին համաքայլ ընթացող հայ ազգային մշակույթի ստեղծման գործում։

ԿԱՐԵՎՈՐ ԴԵՊՔԵՐԻ ԺԱՄԱՆԱԿԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

1284—1291 թթ.—*Կարա-կոյունլու ցեղը գաղթում է Հայաստան։*

1313—1386 թթ.—*Ապրել ու գործել է Հովհան Որոտնեցին, Տաթևի համալսարանի հիմնադիրը։*

1338 թ.—*Ջոբանյան դինաստիան իր տիրապետությունն է հաստատում Իրանի, Ատրպատականի և Հայաստանի վրա։*

1344—1358 թթ.—*Իշխում է Մելիք Աշրաֆը։*

1346—1409 թթ.—*Ապրել ու գործել է Գրիգոր Տաթևացին։*

1350—1425 թթ.—*Ապրել ու գործել է Գրիգոր Խլաթեցին (Ծերենց)։*

1357 թ.—*Ոսկե Հորդայի խան Ջանիբեկը արշավում է Ատրպատական։*
—Սպանվում է Մելիք Աշրաֆը և վերջ է դրվում Ջոբանյանների իշխանությանը։

1358—1374 թթ.—*Իշխում է սուլթան Ուվեյսը, որը հիմնադրում է Ջելաիրյանների դինաստիան։*

1367 թ.—*Լվովը դառնում է ամբողջ հարավ-արևելյան Եվրոպայի հայերի եկեղեցական կենտրոն։*

1373—1410/12 թթ.—*Գործել է Տաթևի համալսարանը։*

1374—1382 թթ.—*Իշխում է սուլթան Ուվեյսի որդի սուլթան Հուսեյնը։*

1377—1378 թթ.—*Սուլթան Հուսեյնը պատժիչ արշավանք է կազմակերպում Կարա-կոյունլուների դեմ։*

1380—1450 թթ.—*Ապրել ու գործել է Առաքել Բաղիշեցին։*

1385 թ.—*Լանկ-Թամուրը ներխուժում է Ատրպատական և գրավում Սուլթանիե քաղաքը։*

1386 թ. գարուն—*Լանկ-Թամուրի զորքը գրավում է Թավրիզը, ապա մտնում Սյունիք, գրավում Նախիջևանը, պաշարում Երնջակի բերդը, ասպատակում Մեծ ու Փոքր Սյունիքները և Այրարատը։*

1387 թ. սեպտեմբեր—*Լանկ-Թամուրի զորքը պաշարում է և գրավում Վանի բերդը։*

1387 թ. աշուն—*Երկու տարի Հայաստանը ասպատակելուց հետո Լանկ-Թամուրը վերադառնում է Սամարղանդ։*

1390-ական—1446 թթ.—*գործել է Մեծոփա վանքի բարձրագույն դպրոցը։*

1394 թ.—*Հյուսիսային Միջագետքի վրայով Լանկ-Թամուրը երկրորդ անգամ արշավում է Հայաստան։*

1396 թ. գարուն—*Լանկ-Թամուրը Ալանաց դռնով վերադառնում է Անդրկովկաս։*
—Լանկ-Թամուրը իր Միհրանշահ որդուն կուսակալ է նշանակում Իրանի, Իրաքի, Հայաստանի և Անդրկովկասյան նվաճված երկրամասերի վրա։

1399 թ. սեպտեմբեր—*Լանկ-Թամուրն սկսում է իր երրորդ արշավանքը դեպի Հայաստան և մինչև 1403 թ. նվաճում ողջ Անդրկովկասը, Փոքր Ասիան, Միջագետքը և Սիրիան։*

1402 թ. հուլիս—*Լանկ-Թամուրը պարտության է մատնում սուլթան Բայազետին և գերի վերցնում նրան։*

1403 թ.—*Լանկ-Թամուրը նորից արշավում է Վրաստան և Աբխազիա։*

1405 թ. փետրվար—*70-ամյա հասակում մեռնում է Լանկ-Թամուրը։*

1406 թ. աշուն—*Կարա-Յուսուֆը պարտության է մատնում Աբուբաքրին և գրավում է Թավրիզը։*

1410—1468 թթ.—*Կարա-կոյունլու թուրքմենների տիրապետությունը Ատրպատականի, Իրաքի և Հայաստանի վրա։*

1411 թ.—*Կարա-Յուսուֆը պարտության է մատնում իր դեմ ապստամբած Շիրվանշահ Իբրահիմի և վրաց Կոստանդին թագավորի միացյալ զորքերին։*

1418 թ.—*Կարա-Յուսուֆը արշավում է Հյուսիսային Միջագետք։*

1419 թ.—*Կարա-կոյունլուների դեմ պատերազմ են սկսում Թամուրյան Շահռուխը և Աղ-Կոյունլու Օսմանը։*

1421 թ. օգոստոսի 21—*Բագրևանդի մոտ տեղի ունեցած ճակատամարտում Կարա-կոյունլուները պարտություն են կրում։*

1422—1427 թթ.—*Կարա-Յուսուֆի որդի Իսքանդարը համառ պայքար է մղում քրդական կիսանկախ ամիրությունների դեմ Հայաստանի հարավում՝ Բաղեշում, Ոստանիքում, Խիզանում։*

1427 թ.—*Վերջ է տրվում Մակվի հայկական իշխանությանը։*

1428—1429 թթ.—*Թամուրյանները պատերազմում են կարա-կոյունլուների դեմ և ասպատակում են Հայաստանի տարբեր շրջանները։*

1431 թ.—*Հայաստանում և Ադրբեջանում մոլեգնում է սովը։*

1435 թ.—*Շահռուխը երրորդ անգամ պատերազմ է սկսում Իսքանդարի դեմ և ավերածություններ սփռում Հայաստանում։*

1435 թ.—*Սյունյաց իշխան Բեշքեն Օրբելյանը 6000 սյունեցի ընտանիքներով անցնում է Լոռի։*

1435 թ.—*Իսքանդարը սպանվում է իր Շահ-Կուբադ որդու կողմից։*

1437—1467 թթ.—*Ջհանշահի տիրակալությունը։*

1441 թ.—*Կաթողիկոսական աթոռը վերահաստատվում է Էջմիածնում։*

1441 թ.—*Հայկական եպիսկոպոսական թեմ է հիմնադրվում Մոլդովայի մայրաքաղաք Սուչավայում։*

1453 թ. մայիսի 29—*Թուրքերը գրավում են Կոստանդնուպոլիսը։*

1454 թ.—*Աղ-կոյունլու Ուզուն-Հասանը արշավում է Հայաստանի հյուսիսային շրջանների վրա։*

1457—1458 թթ.—*Տեղի է ունենում Ջհանշահի արևելյան երկրորդ խոշոր արշավանքը։*

1461 թ.—*Ջհանշահը արշավում է Շիրազ։*

1467 թ. մայիս—*Ջհանշահը վճռական ճակատամարտի է ելնում Աղ-կոյունլուների դեմ և զոհվում է 70-ամյա հասակում։*

1468—1502 թթ.—*Հայաստանը ենթարկվում է Աղ-կոյունլու թուրքմենների տիրապետությանը։*

1470—1473 թթ.—Աղ-կոյունլուները ճնշում են Հայաստանի հարավում հաստատված քրդական ցեղերին։

1472 թ.—Ուզուն-Հասանը արշավանք է կազմակերպում ընդդեմ Թուրքիայի։

1472 թ. օգոստոս—Տեղի է ունենում Կոնիայի ճակատամարտը, որտեղ Աղ-կոյունլուները պարտություն են կրում։

1473 թ. օգոստոսի 12—Տեղի է ունենում Դերջանի ճակատամարտը։

1478 թ.—Սպանվում է Ուզուն-Հասանը։

1478—1490 թթ.—Աղ-կոյունլուների գահին տիրում է Ուզուն-Հասանի որդի Յաղուբը։

—1489-ից քիչ առաջ վերջ է տրվում Համշենի հայկական իշխանությանը. Դավիթ Բ իշխանը վտարվում է իր տիրույթներից։

1488 թ.—Յաղուբը կրոնական հալածանք է ծավալում հայերի դեմ։

1500—1704 թթ.—Գործել է Բաղեշի Ամրդոլու վանքի բարձրագույն բնույթի դպրոցը։

1502 թ.—Վերջ է դրվում Աղ-կոյունլուների տիրապետությանը և Սեֆյան դինաստիայի տիրապետությունն է հաստատվում։

1512 թ.—Օսմանյան սուլթան Սելիմ Ահեղը մեծ զորաբանակով հարձակման է անցնում Իրանի դեմ. սկիզբ է դրվում թուրք-իրանական պատերազմներին։

1512 թ.—Լույս է տեսնում հայերեն առաջին տպագիր գիրքը։

1514 թ.—Չալդրանի ճակատամարտում պարսիկները պարտություն են կրում, օսմանյան թուրքերը գրավում են Թավրիզը։

1519 թ.—Լեհական սեյմում Սիգիզմունդ I-ի կողմից հաստատվում է լեհահայոց «Դատաստանագիրքը»։

1530 թ.—Շահ Թահմազ I-ը վերագրավում է Բաղդադը։

1545—1546 թթ.—Ալխազ միրզան նվաճում է Շիրվանը, ապա միանում է ապստամբներին և ելնում է ընդդեմ եղբորը՝ Շահ Թահմազ I-ի։

1546—1547 թթ.—Թահմազ I-ը ճնշում է Ալխազ Միրզայի ապստամբությունը և շարժվում է Վրաստան։

1547 թ.—Վրաց Լուարսաբ թագավորի ապստամբությունը Իրանի դեմ։

1551—1555 թթ.—Շահ Թահմազ I-ի զորքերը հակահարձակման են անցնում Թուրքիայի դեմ և ավերածություններ սփռում Բարձր Հայքում, Տուրուբերանում, Վասպուրականում։ Տեղի են ունենում նոր ավերիչ պատերազմներ Հայաստանում։

1549 թ.—Հայ ժողովրդի ազատագրության խնդրով Ստեփանոս Սալմաստեցի կաթողիկոսը լինում է Հռոմում։

1555 թ.—Ամասիայում հաշտության պայմանագիր է կնքվում Թուրքիայի և Իրանի միջև։

1562 թ.—Հայաստանի ազատագրության համար գաղտնի ժողով է հրավիրվում Միքայել Սեբաստացի կաթողիկոսի կողմից։

1562 թ.—Աբգար Թոխաթցու գլխավորությամբ պատվիրակություն է մեկնում Վենետիկ։

1567 թ.—Աբգար դպիրը առաջին տպարանն է հիմնում Կոստանդնուպոլսում։

1575 թ.—Թադեոս կաթողիկոսի ուղևորությունը Լվով, Վենետիկ, Հռոմ՝ Հայաստանի ազատագրության խնդրով։

1580 թ.—Թուրքական զորքերը ներխուժում են Ղարաբաղ, ապա գրավում Երևանն ու Գեղարքունիքը։

1585 թ.—Լեհաստանի կանցլեր Յան Զամոյսկին արտոնագիր է տալիս Զամոստիե քաղաքի հայերին։

1587—1629 թթ.—Շահ Աբբաս I-ի իշխանությունը։

1590 թ.—Շահ Աբբաս I-ը հաշտության պայմանագիր է կնքում Թուրքիայի հետ։

1595—1628 թթ.—Ջալալիների ապստամբությունը։

1603 թ.—Շահ Աբբաս I-ը վերսկսում է պատերազմը, գրավում է Թավրիզը, շարժվում է Հայաստան և հյուրընկալվում Ջուղայում։

1604 թ.—Շահ Աբբաս I-ը Արևելյան Հայաստանի բնակչությանը գաղթեցնում է Իրան (հատկապես մայրաքաղաք Սպահանի շրջակայքը)։

1604—1605 թթ.—Հիմնադրվում է Նոր Ջուղան։

1605—1625 թթ.—Ամիր Գունա խանի իշխանությունը Արարատյան երկրում։

1606—1620 թթ.—Մեխլուի գլխավորությամբ գյուղացիական շարժումը։

1612 թ.—Հաշտության պայմանագիր է կնքվում Թուրքիայի և Իրանի միջև։

1615 թ.—Հիմնադրվում է Սյունյաց Մեծ Անապատի կամ Հարանց Անապատի բարձրագույն դպրոցը։

1616 թ.—Թուրքերը նոր հարձակում են սկսում Երևանի վրա։

1618 թ.—Ատրպատականի ուղղությամբ արշավանք է սկսում խալիլ փաշան։

1622 թ.—Հիմնադրվում է Լիմ անապատի դպրոցը։

1625 թ.—Գեորգի Սահակաձեի ապստամբությունը Վրաստանում։

1625—1635 թթ.—Արարատյան երկրում իշխում է Թահմազկուլի խանը։

1627—1699 թթ.—Ապրել ու գործել է Զաքարիա Քանաքեռցին։

1629—1642 թթ.—Իրանում իշխում է Շահ Աբբաս I-ի թոռ Շահ Սաֆին։

1632 թ.—Շահ Սաֆին արշավում է վրաց Թեյմուրազ թագավորի դեմ։

1632 թ.—Թուրքական զորքերը ասպատակում, ավերում են Շիրակի դաշտը, Ապարանի, Կարբու և Կոտայքի գավառները։

1635 թ.—Սուլթան Մուրադը 400 հազարանոց բանակով պաշարում է Երևանի բերդը և 7 օր անց գրավում։

1636 թ. մարտի 26—Կըզըլբաշները վերագրավում են Երևանի բերդը։

1637 թ.—Սկսում է գործել Էջմիածնի բարձրագույն դպրոցը։

1637—1695 թթ.—Ապրել ու գործել է Երեմիա Չելեբի Քյոմուրճյանը։

1638 թ.—Հայկական տպարան է հիմնադրվում Նոր Ջուղայում։

1630-ականից մինչև XVIII-ի վերջը գործում է Նոր Ջուղայի դպրոցը։

1639 թ.—Կնքվում է հաշտության պայմանագիր, որով Հայաստանը երկրորդ անգամ բաժանվում է Իրանի և Թուրքիայի միջև։

1642—1666 թթ.—Իրանում իշխում է Շահ Աբբաս II-ը։

1648 թ.—Վարվար Ալի փաշայի ապստամբությունը։

1661—1722 թթ.—Ապրել ու գործել է Նաղաշ Հովնաթանը։

1664 թ.—Ավարտվում է Նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի կառուցումը։

1666 թ.—Բոգդան Սալթանով հայազգի նկարիչը հաստատվում է Մոսկվայում

1666—1694 թթ.—Իրանում իշխում է Շահ Սուլեյմանը։

1667 թ.—Առևտրական պայմանագիր է կնքվում Ռուսաստանի և Սպահանի հայ առևտրական ընկերության միջև։

1668 թ.—Հայկական տպարան է հիմնադրվում Լիվոռնոյում։

1669 թ.—Ամստերդամում տպագրվում է Առաքել Դավրիժեցու «Պատմություն»։

1673 թ.—Հայկական տպարան է հիմնադրվում Մարսելում։

1677 թ.—Հակոբ Ջուղայեցու գլխավորությամբ էջմիածնում հրավիրվում է գաղտնի ժողով։

1680 թ.—Կ. Պոլսում մահանում է Հակոբ Ջուղայեցին։

—Իսրայել Օրին մեկնում է Եվրոպա։

1683—1768 թթ.—Ապրել ու գործել է Պաղտասար Դպիրը։

1687 թ.—Մահացել է Ստեփանոս Լեհացին։

1695 թ.—Ամստերդամում տպագրվում է «Համատարած աշխարհացոյց» անունով մեծ քարտեզը և առաջին անգամ՝ Մ. Խորենացու «Հայոց պատմությունը»։

1700 թ.—Գեռլա հայաքաղաքի հիմնադրումը Սոմեշ գետի ափին։

1701 թ.—Իսրայել Օրին և Մինաս վարդապետ Տիգրանյանցը գալիս են Մոսկվա։

1703 թ.—Օրին դեսպանական պրիկազին է ներկայացնում իր ցուցումներով մշակված Հայաստանի քարտեզը։

1708 թ.—Իսրայել Օրին իբրև դեսպան ուղարկվում է Իրան։

1710—1780 թթ.—Ապրել ու գործել է Սիմեոն Երևանցի կաթողիկոսը։

1711 թ.—Օրին վերադառնում է Ռուսաստան և հանկարծամահ է լինում Աստրախանում։

1712—1795 թթ.—Ապրել ու գործել է Սայաթ-Նովան։

1712 թ.—Լեզգիների առաջնորդ Հաջի Դավութը հարձակվում է Շամախու վրա։

1715—1717 թթ.—Իշխան Վոլինսկու դեսպանությունը Իրանում։

1717 թ.—Մխիթար Սեբաստացին ս. Ղազար կղզում հիմնում է միաբանություն և ապա՝ դպրոց։

1720 թ.—Լեզգիները Սուրխայի գլխավորությամբ ասպատակում և ավերում են Լոռին։

—Ղարաբաղի և Ղափանի ինքնապաշտպանության կազմակերպումը ընդդեմ լեզգիների։

1721 թ.—Լեզգիները նորից հարձակվում են Շամախու վրա։

1722—1730 թթ.—Ազատագրական կռիվներ են ծավալվում Սյունիքում Դավիթ Բեկի և Մխիթար սպարապետի ղեկավարությամբ։

1722 թ.—Մուղանի վրայով լեզգիները մտնում են Դիզակի և Խաչենի տերիտորիաները։

1722 թ. սեպտեմբեր—Հայ-վրացական զինական ուժերը Գանձակի Չոլակ գյուղի մոտ միավորվում են և սպասում ռուսական զորքերի առաջխաղացմանը։

1722—1723 թթ.—Ռուսական զորքերը արշավում են Իրան և գրավում Կասպից ծովի առափնյա շրջանները։

1723 թ.—Մուհամադկուլի խանը (Կախեթիայի Կոստանդին թագավորը), որը նշանակված էր Վախթանգ VI-ի փոխարեն, գրավում է Թիֆլիսը։

1723 թ. ամառ—Թուրքերը գրավում են Թիֆլիսը։

—Գանձակը հերոսաբար պաշտպանվում է թուրքական հարձակումից։

1724 թ.—Պետրոս I-ը հրովարտակ է հրապարակում հայ ժողովրդին իր հովանավորության տակ առնելու մասին։

1724 թ. մարտի 24—Գանձակում պայմանագիր է կնքվում հայ և ադրբեջանցի բնակչության միջև՝ ընդդեմ թուրքերի։

հունիս—Թուրքական զորավար Արիֆ Ահմեդ փաշան Գյումրիի վրայով շարժվում է դեպի Երևան։

հունիսի 7—Թուրքական զորքերը պաշարում են Երևանը և 3 ամիս անց, մեծ կորուստներ տալով, գրավում քաղաքը։

օգոստոս—Թուրքերը գրավում են Նախիջևանն ու Օրդուբադը։

—Ավան Յուզբաշու և Իվան Կարապետի գլխավորությամբ Ղարաբաղի սղնախներից 2000 ռազմիկներ անցնում են Ղափան։

1725 թ.—Համառ կռիվներ են մղվում Գողթնում թուրքերի դեմ։

1725 թ. գարուն—Թուրքական զորքերը մոտենում են Սիսիանի և Ղափանի բարձունքներին։

—Թուրքական զորքերը Սարու Մուստաֆա փաշայի հրամանատարությամբ գրավում են Լոռու բերդը։

փետրվար—Թուրքական 6000-անոց մի բանակ մտնում է Վարանդա և գրեթե ամբողջովին ոչնչացվում։

1726 թ. աշուն—Սարու Մուստաֆա փաշայի զորաբանակը գրոհում է Շուշի քաղաքի վրա և 8-օրյա մարտերից հետո գրավում։

—Իրանի Համադան քաղաքում ծնվում է Հովսեփ Էմինը։

1727 թ.—Մահանում է Ղարաբաղի ազատագրական կռիվների եռանդուն կազմակերպիչ Եսայի կաթողիկոս Հասան-Ջալալյանը։

—Տեղի է ունենում Հալիձորի հերոսական պաշտպանությունը, ուր թուրքական բանակը պարտություն է կրում։

—Թահմազ շահը ճանաչում է Դավիթ-Բեկի իշխանությունը Ղափանի երկրում։

1728 թ.—Մահանում է Դավիթ-Բեկը։

—Սկսվում է թուրքական զորքերի ընդհանուր հարձակումը։

1732 թ.—Նադիր-կուլի խանը գահընկեց է անում շահ Թահմազ II-ին և գրավում գահը։

1735 թ.—Նադիր շահը պաշարում է Գանձակը, Լոռի-Փամբակի վրայով շարժվում դեպի Կարս։

1735 թ. հուլիսի 8—Եղվարդի ճակատամարտում թուրքերը ջախջախիչ պարտություն են կրում։

1737 թ.—Նադիր շահը արշավում է Աֆղանստան։

1740-ական թթ.—Ղզլարում կազմավորվում է հայկական գաղթօջախ։

1742 թ.—Նադիրի հրամանով աշխարհագիր է անցկացվում Հայաստանում։

1744—1746 թթ.—Նադիրը պատերազմում է Թուրքիայի դեմ։

1746 թ.—Աստրախանում հիմնադրվում է հայկական դատարան։

1747 թ.—Սպանվում է Նադիր շահը։

1750-ական թթ.—Փանահ խանը հաստատվում է Շուշիում։

—Աֆղան Ազադ խանը արշավում է Նախիջևան։

1752 թ. հունիս—Ազադ խանը արշավում է Երևանի խանության վրա։

—Ագուլիսցիները համառ դիմադրություն են ցույց տալիս Ազադ խանին։

հունիսի 28—Քանաքեռի մոտ տեղի է ունենում ճակատամարտ Հերակլ II-ի և Ազադ խանի զորքերի միջև։

1759 թ.—*Հովսեփ Էմինը գալիս է Հայաստան՝ ազատագրական պայքարը կազմակերպելու նպատակով։*

—*Լեզգիների 8000 հոգիանոց բանակը արշավում է Անդրկովկաս։*

1760 թ.—*Լեզգիները ասպատակում են Արարատյան երկիրը։*

—*Վրաց Թեյմուրազ թագավորը օգնություն ստանալու ակնկալությամբ մեկնում է Ռուսաստան։*

1760—1764 թթ.—*Հնդկահայերը Գորգին խանի գլխավորությամբ (Գրիգոր Հարությունյան) հերոսական մասնակցություն են ունենում Բենգալիայի ազատագրական կռիվներին՝ ընդդեմ անգլիական գաղութարարների։*

1761—1762 թթ.—*Էմինը վերադառնում է Լոնդոն, ապա գալիս Պետերբուրգ և Մոսկվա։*

1762—1779 թթ.—*Հերակլ II-ը չորս անգամ (1762, 1765, 1778 և 1779 թթ.) արշավանք է կազմակերպում Երևանի խանի դեմ և վերջինիս հպատակեցնում իրեն։*

1763 թ.—*Մոզդոկում կազմավորվում է հայկական գաղթօջախ։*

1763 թ. փետրվար—*Էմինը Մոսկվայից ուղևորվում է Վրաստան՝ անդրկովկասյան ժողովուրդների ազատագրական պայքարը կազմակերպելու համար և մի տարի անց հեռանում է Վրաստանից։*

1766 թ. օգոստոսի 1—*Սիմեոն Երևանցի կաթողիկոսը կոնդակ է ուղարկում Եկատերինա II-ին՝ հայ ժողովրդին օգնելու խնդրանքով։*

1768 թ. հուլիսի 30—*Եկատերինա II-ի հրովարտակը էջմիածնի իրավունքների մասին։*

1769 թ. հունիսի 8—*Մովսես Սարաֆյանի կազմած Հայաստանի ազատագրման ծրագիրը ներկայացվում է Ռուսաստանի արտաքին գործերի կոլեգիային։*

1770-ական թթ.—*Մադրասի հայրենասիրական խմբակը հրատարակում է «Նոր տետրակ որ կոչի յորդորակ»-ը։*

1771 թ.—*Սկսում է գործել էջմիածնի տպարանը, որը առաջինն էր Հայաստանում։*

1773 թ.—*Աստրախանում հիմնադրվում է ռուսահայոց եկեղեցական թեմը։*

1780 թ. հունվարի 10—*Հովհաննես Լազարյանը Հայաստանի ազատագրության մասին զեկուցագիր է ներկայացնում Ա. Սուվորովին։*

—հունվար—*Ա. Սուվորովը մեկնում է Աստրախան։*

—հունվար —*Հիմնադրվում է Նոր Նախիջևանի հայկական գաղթօջախը։*

1781 թ. նոյեմբեր—*Հաշտության պայմանագիր է կնքվում Հերակլ II-ի և Երևանի խանի միջև։*

—*Պետերբուրգում հիմնադրվում է Գրիգոր Խալդարյանի տպարանը։*

1783 թ.—*Հ. Արղությանը մշակում է Հայաստանի ազատագրության ծրագիրը։*

—*Մադրասում հրատարակվում է «Տետրակ որ կոչի նշաւակ» գիրքը։*

—հուլիսի 24—*Գեորգիևսկի ամրոցում պայմանագիր է կնքվում Ռուսաստանի և Վրաստանի միջև, որով վերջինս մտնում է Ռուսաստանի հովանավորության ներքո։*

1785 թ. սեպտեմբերի 17—*Սկսվում է Ավարայի Ումմա խանի արշավանքը դեպի Վրաստան և Հայաստան (Բորչալու, Ախթալա, Լոռի)։*

1788—1789 թթ.—*Մադրասում հրատարակվում է «Որոգայթ փառաց»։*

1795 թ.—*Տեղի է ունենում Աղա-Մուհամադ շահի առաջին արշավանքը։*

—օգոստոսի վերջին—*Երևանի խանը բերդը հանձնում է Աղա-Մուհամադ շահին։*
—սեպտեմբերի 12—*Աղա-Մուհամադը գրավում է Թիֆլիսը։*
—դեկտեմբերի 13—*Ջավադ խանը Գանձակը հանձնում է ռուսներին։*
1797 թ.—*Տեղի է ունենում Աղա-Մուհամադի երկրորդ արշավանքը։*
—գարուն—*Աղա-Մուհամադը գրավում է Շուշին և սպանվում է Շուշու բերդում։*
1797 թ. հուլիսի 20—*Ղուկաս Կարնեցի կաթողիկոսը օգնության խնդրանքով նամակ է գրում Պավել I կայսրին։*
1798 թ. փետրվարի 26—*Պավել I-ի հրովարտակը հայերի մասին։*
1801 թ.—*Վրաստանը և հյուսիս-արևելյան Հայաստանի որոշ շրջաններ անցնում են Ռուսական կայսրության հովանավորության տակ։*

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

1. ՄԱՐՔՍԻԶՄԻ ԿԼԱՍԻԿՆԵՐԻ ԵՐԿԵՐ

Կ. Մարքս, *Կապիտալ, հատ. I, Երևան, 1933։*
Կ. Մարքս, Ֆ. Էնգելս, *Հատընտիր նամակներ, Երևան, 1936։*
Կ. Մարքս, *Կապիտալիստական արտադրությանը նախորդող ձևերը, Երևան, 1941։*
Ֆ. Էնգելս, *Ֆեոդալիզմի քայքայման և բուրժուազիայի զարգացման մասին, Երևան, 1937։*
Ֆ. Էնգելս, *Գյուղացիական պատերազմը Գերմանիայում, Երևան, 1940։*
Վ. Ի. Լենին, *Կապիտալիզմի զարգացումը Ռուսաստանում, Երկեր, հատ. 3, Երևան, 1947։*

2. ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

Ա. ՁԵՌԱԳՐԵՐ, ԱՐԽԻՎԱՅԻՆ ԵՎ ԱՅԼ ՆՅՈՒԹԵՐ

Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռագիր №№ 55, 82, 519, 529, 542, 737, 1050, 1264, 1382, 1402, 1695, 1828, 1875, 1989, 2014, 2229, 2672, 2699, 2803, 2845, 2888, 2911, 2933, 2951, 3031, 3519, 3844, 3864, 3912, 4268, 4331, 4170, 4481, 4496, 4501, 4669, 4796, 5074, 5114, 5306, 5994, 6271, 6273, 6764, 7049, 7117, 7442, 7482, 7639, 7717, 7757, 8443։ Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանք, ձեռագիր №№ 1244, 1397։ Զմմառի վանք, ձեռագիր № 212։ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Արարատու ֆոնդ, ձեռ. № 233, նույն տեղում, Արխիվային բաժին, ռուսական ցարերի և Նապոլեոն I-ի հրովարտակները, № 2, նույն տեղում, Կաթողիկոսական դիվան, թղթապանակ 1ա, 1բ, 1գ, 1դ, 2ա, 2բ, 13բ, նույն տեղում, Մելիք-Շահնազարյանների ֆոնդ, թղթապանակ 241, ՀՍՍՀ ՊՊԿԱ, ֆոնդ 57, գործ 9։

Ուկր. ՍՍՀ Լվովի Կենտրոնական պետական պատմական արխիվ (ԼԿՊՊԱ), ֆ. 52, ց. 4, գ. 3, հ. 55։

Архив Внешней политики России (АВПР), ф. СРА, д. 1722 г., № I, ф. «Посольства в Константинополе», д. 1615.

ЦГА, фонд 100, снош. России с Арменией (СРА), №№ 2, 81, 142.

ЦГАДА, фонд Гос. архив р. XXII, д. 13, ч. IV, V, VII, д. 1666—1674 гг. № 2. *Նույն տեղում,* ф. 100, д. 1672—1673 гг., № I, 1710 г., № 3, ф. 276, т. I, д. 612, ф. 1252, оп. I, д. 19, 386; *Նույն տեղում,* ф. Сношения России с Персией, оп. I, д. 1653 г.,№ 5. ЦГАВМФ, ф. 233 оп. I, д. 222, 228. ЦГВИА, ф. 52, оп. 1/194, св. 124, д. 8, оп. 194, д. 331, ч. VIII, IX, ВИА, д. 280, ЦГИА СССР, ф. 880, оп. 5, д. 12, 108.

Բ. ՏՊԱԳԻՐ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

Հայերեն լեզվով

Աբրահամ Երևանցի, *Պատմություն պատերազմացն, Երևան, 1938։*
Աբրահամ Կրետացի. *Պատմագրություն անցիցն իւրոց և Նատր-Շահին Պարսից, Էջմիածին, 1870։*
Առաքել Դավրիժեցի, *Պատմություն, Էջմիածին, 1896։*
Առաքել Սյունեցի, *Լուծմունք յաղագս Սահմանաց (գրոց) Դաւթի Անյաղթ փիլիսոփայի, Մադրաս, 1797։*

Նույնի, *Աղամգիրք, Վենետիկ, 1907։*
Նույնի, *Դրախտագիրք, Վենետիկ, 1956։*
Արաբական աղբյուրները *Հայաստանի և հարևան երկրների մասին, կազմեց Հ. Թ. Նալբանդյան, Երևան, 1965։*
Գեորգ Վարդապետ Մխլեիմ-օղլի, *Գիրք վիճաբանութեան ընդդէմ երկաբնակաց, Կ. Պոլիս, 1734։*
Գրիգոր Տաթևացի, *Գիրք քարոզութեան, Ամարան հատոր, Կ. Պոլիս 1741։*
Նույնի, *Ձմերան հատոր, Կ. Պոլիս, 1740։*
Նույնի, *Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729։*
Նույնի, *Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746։*
Գրիգոր Դարանաղցի, *Ժամանակագրութիւն, Երուսաղեմ, 1915։*
Գրիգոր Խլաթեցի (Ծերենց), *Յիշատակարան աղէտից (տե՛ս «ԺԵ դարի հիշատակարաններ», Ա)։*
Դիւան հայոց պատմութեան, հատ. Ա—Բ, Թիֆլիս, 1893, Գ, Թիֆլիս, 1894, Դ, Թիֆլիս. 1899, Ը. Մասն II, Թիֆլիս, 1908, Ժ, Թիֆլիս, 1912։
Եսայի կաթ. Հասան-Ջալալյան, *Պատմութիւն կամ յիշատակ ինչ-ինչ անցից՝ դիպելոց յաշխարհին Աղուանից, Շուշի, 1839։*
Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճեան, *Ստամպօլոյ պատմութիւն, հատ. Ա, Վիեննա, 1913, հատ. Բ, Վիեննա, 1932, հատ. Գ, Վիեննա, 1939։*
Նույնի, *Օրագրութիւն Երուսաղէմ, 1939։*
Զաքարիա Ագուլեցի, *Օրագրություն, Երևան, 1938։*
Զաքարիա սարկավագ Քանաքեռցի, *Պատմութիւն, մասն Ա, Բ, Գ, Վաղարշապատ, 1870։*
Ընտիր պատմութիւն Դավիթ բեգին, Վաղարշապատ, 1871։
Թովմա Մեծոփեցի, *Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց, Փարիզ, 1860։*
Նույնի, *Յիշատակարան, Թիֆլիս, 1892։*
Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, կազմեց Ա. Սաֆրաստյան, հատ. Ա, Երևան, 1964։
ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1950։
ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, հատ. Ա, Երևան, 1955, հատ. Բ, Երևան, 1958, հատ. Գ, Երևան, 1967։
Խաչատուր աբեղա Ջուղայեցի, *Պատմութիւն պարսից, Վաղարշապատ, 1905։*
Կալվածագրեր, կազմեց՝ Հար. Աբրահամյան, Երևան, 1941։
Կամենեց-Պոդոլսկ քաղաքի հայկական դատարանի արձանագրությունները, (XVI դ.), աշխատասիրությամբ Վ. Ռ. Գրիգորյանի, Երևան, 1963։
Հայ աշուղներ (XVII—XVIII դդ.), Երևան, 1961։
Հայոց նոր վկաները (աշխատասիրությամբ Հ. Մանանդյանի և Հր. Աճառյանի), Վաղարշապատ, 1903։
Հիշատակարան ազգային արդեան պատմութեան համար («Կռունկ հայոց աշխարհին», 1862)։
Հովհան Որոտնեցի, *Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց («Բանբեր Մատենադարանի», № 3, 1956)։*
Նույնի, *Վերլուծութիւն ստորագրութեանց Արիստոտէլի, համահավաք տեքստը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Վ. Կ. Չալոյանի, Երևան, 1956։*
Հովհաննես Կամենացի, *Պատմութիւն պատերազմին Խոտինու, աշխատասիրությամբ Հ. Ս. Անասյանի, Երևան, 1964։*
Հովասափ Սեբաստացի, *Բանաստեղծություններ, աշխատասիրությամբ Վ. Պ. Գևորգյանի, Երևան, 1964։*
Հովսեփ Էմինի կեանքն ու գործը, անգլերեն բնագ. թարգմանեց Յ. Խաչմանեան, Բեյրութ, 1958։
Հովսեփ կաթողիկոսի Յիշատակարանը («Կռունկ Հայոց աշխարհին», 1868, № 7)։
Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մխիթարեան Մատենադարանին, կազմեց Բ. Սարգիսեան, հատ. Ա, Վենետիկ, 1914, հատ Բ, Վենետիկ, 1924։
Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հատ. Գ, կազմեց Ն. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1968։
Մանր ժամանակագրություններ XIII—XVIII դդ., կազմեց Վ. Հակոբյան, հատ. I, Երևան, 1951, հատ. II, Երևան, 1956։
Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Հրովարտակներ, պրակ Ա (ԺԵ—ԺԶ դդ.), կազմեց Հ. Դ. Փափազյան, Երևան, 1958, պրակ Բ, Երևան, 1959։
Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, կալվածագրեր, պրակ Ա, կազմեց Հ. Դ. Փափազյան, Երևան, 1968։
Մաքսուդ Ուռնայեցի, *Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898։*

Մխիթար Սեբաստացի, Դուռն քերականութեան աշխարհաբար լեզուին հայոց, Վենետիկ, 1727։
Նույնի, Բառգիրք հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, Ա, 1749, Բ, Վենետիկ, 1769։
Մկրտիչ Նաղաշ, աշխատասիրությամբ Է. Խոնդկարյանի, Երևան, 1965։
Նաղաշ Հովնաթան, Բանաստեղծություններ, Երևան, 1951։
Նոր տետրակ որ կոչի յորդորակ, Մադրաս, 1772։
Շահամիր Շահամիրյան, Որոգայթ փառաց, Թիֆլիս, 1913։
Չամչյան Մ., Պատմութիւն հայոց, հատ. III, Վենետիկ, 1786։
Նույնի, Քերականութիւն հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1779։
Պաղտասար Դպիր. Տաղիկներ սիրոյ և կարօտանաց, Երևան, 1958։
Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենց, Ժամանակագրութիւն («Կռունկ», Թիֆլիս, 1863)։
Պետրոս Ղափանցի, Գրքույկ կոչեցեալ երգարան, Կ. Պոլիս, 1772։
Սամուել Անեցի. Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893։
Սայաթ-Նովա (հայերեն, վրացերեն, ադրբեջաներեն խաղերի ժողովածու) կազմեց Մ. Հասրաթյան, Երևան, 1963։
Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, Ջամբռ, Վաղարշապատ, 1873։
Սիմեոն Դպրի Լեհացւոյ, Ուղեգրութիւն, տեղագրութիւն և յիշատակարանք, Վիեննա, 1936։
Սիմեոն Ջուղայեցի, Համառօտ հաւաքումն տրամաբանութեան, Կ. Պոլիս, 1728։
Սմբատ Սպարապետ, Տարեգիրք, Վենետիկ, 1956։
Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910։
Վաղարշապատեցի Հարություն Արարատյանի կյանքը, Թիֆլիս, 1922։
Վիմական տարեգիր, կազմեց՝ Կ. Կոստանյանց, ՍՊԲ, 1913։
Վրացական աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, թարգմանեց՝ Լ. Մելիքսեթ-բեկ, հատ. Գ, Երևան, 1955։
Տաղարան է սա հոգոյ և մարմնոյ, Վենետիկ, 1512—1513։
Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Զմմառի վանքի Մատենադարանին, կազմեց Մ. Քեշիշյան, Վիեննա, 1964։
Ցուցակ ձեռագրաց Մշոյ ս. Առաքելոց-Թարգմանչաց վանքի և շրջակայից, կազմեցին Ս. Մուրատյան և Ն. Մարտիրոսյան, Երուսաղեմ, 1967։
Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Հալեպի..., կազմեց Ա. Սյուրմեյան, Երուսաղեմ, 1935։
Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Խ. Սաֆրաստյանի և Մ. Կ. Զուլալյանի, Երևան, 1964։

3. ԴՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Հայերեն լեզվով

Աբեղյան Մ., Հայոց հին գրականության պատմություն, հատ. 2, Երևան, 1946։
Նույնի, Երկեր, հատ. Բ, Երևան, 1967։
Աբրահամյան Ա., Մի էջ Անդրկովկասի ժողովուրդների և հայ-ռուսական հարաբերությունների պատմությունից, Երևան, 1953։
Ալիշան Ղ., Այրարատ, Վենետիկ, 1890։
Նույնի, Հայ-Վենետ, Վենետիկ, 1896։
Նույնի, Սիսական, Վենետիկ, 1893։
Նույնի, Կամենից, Վենետիկ, 1896։
Ալպոյաճյան Ա., Պատմություն հայ գաղթականության, հատ. Գ, մասն Ա, Կահիրե, 1961։
Ակինյան Ն., Բաղեշի դպրոցը 1500—1704 թթ., Վիեննա, 1952։
Նույնի, Մովսես Գ Տաթևացի հայոց կաթողիկոսն և իր ժամանակը..., Վիեննա, 1936։
Նույնի, Գրիգորիս Ա կաթողիկոս Աղթամարցի..., Վիեննա, 1958։
Նույնի, Հինգ պանդուխտ տաղասացներ, Վիեննա, 1921։
Աճառյան Հր., Հայոց անձնանունների բառարան, Գ, Երևան, 1946։
Անասյան Հ., Հայկական մատենագրություն, Ա, Երևան, 1959։
Նույնի, XVII դարի ազատագրական շարժումներն Արևմտյան Հայաստանում, Երևան, 1961։
Նույնի, Հայկական աղբյուրները Բյուզանդիայի անկման մասին, Երևան, 1957։
Ավդալբեգյան Թադ., Շահամիր Շահամիրյանն ու հնդկահայոց համայնական ինքնավարությունը XVIII դարում (Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969)։

Ավդալբեգյան Մ., Գրիգորիս Աղթամարցի, Երևան, 1963։
Արևշատյան Ս., Նոմինալիզմի առաջացումն ու զարգացումը Միջնադարյան Հայաստանում («Բանբեր Մատենադարանի», № 6, 1962)։
Նույնի, Տաթևի փիլիսոփայական դպրոցը և Գրիգոր Տաթևացու աշխարհայացքը («Բանբեր Մատենադարանի», № 4, 1958)։
Բարխուդարյան Մակար, Արցախ, Բաքու, 1895։
Նույնի, Պատմութիւն Աղուանից, հատ. Բ, Թիֆլիս, 1907։
Բարխուդարյան Ս., Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարագործ վարպետներ, Երևան, 1963։
Բժշկյան Մ., Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, Վենետիկ, 1830։
Գասապեան Ն., Ֆիլիպեի շրջանի հին հայկական եկեղեցիներու և վանքերու մասին («Մասիս», տարեգիրք, Սոֆիա, 1934)։
Նույնի, Վելիքո-Թըռնովօ («Մասիս», տարեգիրք, Սոֆիա, 1935)։
Դովրիկյան Գր., Հայք յեղիսաբեթուպոլիս Տրանսիլուանիոյ 1780—1825, Բ, Վիեննա, 1899։
Գրիգորյան Վ., Երևանի խանությունը XVIII դարի վերջում (1780—1800), Երևան, 1958։
Դանիելյան Կ., Հայ մեմուարային գրականության պատմությունից, Երևան, 1961։
Դիլոյան Վ., Լազարյանների հասարակական-քաղաքական գործունեության պատմությունից, Երևան, 1966։
Երեմյան Ա., Փշրանքներ ջուղահայ և հնդկահայ բանահյուսությունից (XVII—XIX դդ.), Վիեննա, 1930։
Զուլալյան Մ., Ջալալիների շարժումը, Երևան, 1966։
Թովմասյան Ն., Գրիգոր Տաթևացու սոցիալ-տնտեսագիտական հայացքները, Երևան, 1966։
Թումանյան Բ., Հայ աստղագիտության պատմություն (հնագույն ժամանակներից մինչև XIX դ. սկիզբը), Երևան, 1964։
Ինճիճյան Ղ., Աշխարհագրութիւն, 2-րդ մաս, հատ. Ե, Վենետիկ, 1804։
Լեո, Հայոց պատմություն, հատ. 3, Երևան, 1946։
Նույնի. Հայկական տպագրության պատմություն, հատ. 2, Թիֆլիս, 1904։
Լևոնյան Գ., Թատրոնը հին Հայաստանում, Երևան, 1941։
Խաչատրյան Ս., Հայ և ռուս քարտեզագրության կապերը XVIII դարում (ՊԲՀ, 1966, № 2)։
Խաչիկյան Լ., Սյունյաց Օրբելյանների Բուրթելյան ճյուղը («Բանբեր Մատենադարանի», № 9)։
Նույնի, Էջեր համաշինահայ պատմությունից («Բանբեր Երևանի պետհամալսարանի», 1969, № 2)։
Նույնի, Գլաձորյան համալսարանը և նրա սաների ավարտական ատենախոսությունները (Երևանի պետ. համալսարանի գիտ. աշխատություններ, XXIII, 1946)։
Նույնի, Մատթեոս Ջուղայեցու կյանքն ու մատենագրությունը («Բանբեր Մատենադարանի», № 3, 1956)։
Խաչիկյան Մ., Սուգ ու կոծ ի վերայ գիւղաքաղաքին Ագուլեայ որպիսի լինելն («Մասիս», Կ. Պոլիս, 1886, փետրվար)։
Խոջամալյան, Պատմութիւն Հնդկաց, Կալկաթա, 1848։
Կարապետյան Պ., Հնադարյան հիշատակարան Սամաթիոյ ս. Գևորգ եկեղեցւոյ, Իսթամպոլ, 1935։
Կծոյան Ա., Բժշկագիտությունը Հայաստանում XI—XIV դարերում, Երևան, 1968։
Կյուլեսերյան Բ., Հովհաննես Կոլոտ պատրիարք, Վիեննա, 1904։
Կոստանյանց Կ., Գրիգորիս Աղթամարցին և իւր տաղերը, Թիֆլիս, 1898։
Հակոբյան Հ., Ուղեգրություններ, հատ. Ա, Երևան, 1932, հատ. Զ, Երևան, 1934։
Հակոբյան Վ., Մարտիրոս Երզնկացու ճանապարհորդական նոթերը (ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1957, № 6)։
«Հայք ի Զմյուռնիա», հատ. 1, Զմյուռնիա, 1899։
Հարությունյան Վ., Միջնադարյան Հայաստանի քարավանատներն ու կամուրջները, Երևան, 1960։
Հովհաննիսյան Աշ., Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հատ. II, Երևան, 1959։
Նույնի. Հայ-ռուս օրիենտացիայի ծագման խնդիրը, Էջմիածին, 1921։
Նույնի, Դավիթ-Բեկի գլխավորած Ղափանի ապստամբությունը («Բանբեր համալսարանի», 1970, № 1)։
Հովսեփյան Գ., Խաղբակյանք կամ Պռոշյանք հայոց պատմության մեջ, Վաղարշապատ, 1928։
Նույնի, Թովմա Մեծոփեցու կյանքը, Վաղարշապատ, 1914։
Ղազանչյան Տ., Էլեմենտների ուսմունքը հայ բնափիլիսոփայության մեջ (ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1964, № 2—3)։
Մանանդյան Հ., Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Գ, Երևան, 1952։

Մարտիրոսյան Վ., *Անդրկովկասի ժողովուրդների համագործակցությունը և Երևանի 1724 թվականի պաշտպանությունը (ՊԲՀ, 1965, № 2)։*
Մարտիրոսյան Ա., *Մարտիրոս Ղրիմեցի, Երևան, 1958։*
Միրզոյան Հր., *Սիմեոն Ջուղայեցի, Երևան, 1971։*
Միքայելյան Վ., *Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն, Երևան, 1964։*
Մնացականյան Աս., *Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, Երևան, 1956։*
Մսերյանց Մ., *Պատմութիւն կաթողիկոսաց էջմիածնի, ի Սիմէօնէ մինչև ցՅովհաննէս, Մոսկվա, 1876։*
Մովսիսյան Ա., *Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության X—XV դդ., Երևան, 1958։*
Նազարյան Շ., *Պետրոս Ղափանցի, Երևան, 1969։*
Ոսկանյան Վ., Մարտիրոսյան Վ., *Նոր վավերագրեր 1720-ական թվականների հայ ազատագրական շարժման վերաբերյալ (ՊԲՀ, 1962, № 4)։*
Պալճեան Ա., *Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս, Վիեննա, 1878։*
Պարսամյան Վ., *Լեհահայերի մասնակցությունը Դավիթ-Բեկի ապստամբությանը, Երևան, 1962։*
Պետրոսյան Գ., *Մաթեմատիկան Հայաստանում հին և միջին դարերում, Երևան, 1959։*
Պէրպէրեան Հ., *Նյութեր Կ. Պոլսո հայոց պատմութեան համար, Վիեննա, 1965։*
Պողոսյան Ս., *Եկեղեցական հողատիրությունը Երևանի խանությունում XVII—XVIII դդ. (Երևանի համալսարանի գիտ. աշխատություններ, հատ. 13)։*
Պողոսյան Ֆ., *Խամսայի մելիքների իրավունքների և պարտականությունների մասին («Բանբեր Հայաստանի արխիվների», 1966, № 1)։*
Նույնի, *Աստրախանի հայոց «Դատաստանագիրքը», Երևան, 1967։*
Սահակյան Հ., *Երեմիա Քյոմուրճյան, Երևան, 1964։*
Սավալանյանց Տ., *Պատմություն Երուսաղեմի, հատ. 2, Երուսաղեմ, 1931։*
Սարուխան, *Բելգիա և Հայաստան («Հանդէս ամսօրեայ», 1935)։*
Սիրունի Հ. *Պոլիս և իր դերը, առաջին հատոր, Բեյրութ, 1965։*
Սմբատյանց Մ., *Նկարագիր ս. Կարապետի վանից Երնջակայ, Տփղիս, 1904։*
Սյուրմեյան Ա., *Պատմություն Հալեպի ազգային գերեզմանատանց և արձանագիր հայերեն տապանաքարերու, Հալեպ, 1935։*
Նույնի, *Պատմություն Հալեպի հայոց, Փարիզ, 1950։*
Սրապյան Ա., *Հայ միջնադարյան զրույցներ, Երևան, 1969։*
Սրվանձտյան Գ., *Թորոս աղբար, հատ. 2, Կ. Պոլիս, 1888։*
«Տեղագրութիւնք ի Փոքր և Մեծ Հայս», Վենետիկ, 1864։
Տեր-Հովհանեանց Հ., *Պատմութիւն Նոր Ջուղայու որ յԱսպահան, հատ. 1, Նոր Ջուղա, 1880, հատ. 2, Նոր Ջուղա, 1881։*
Տեր-Մկրտչյան Կ., *Նյութեր հայ մելիքության մասին, պրակ Ա և Բ, Էջմիածին, 1913—1914։*
Տեր-Պողոսյան Ավ., *Բիոլոգիական մտքի զարգացումը Հայաստանում, հնագույն ժամանակներից մինչև XVIII դ., Երևան, 1960։*
Րաֆֆի, *Խամսայի մելիքություններ, Վիեննա, 1906։*
Ուղուրլեան Վ., *Պատմութիւն հայոց գաղթականութեան և շինութեան եկեղեցւոյ նոցա ի Լիվոռնոյ քաղաքին, Վենետիկ, 1891։*
Փափազյան Հ., *Մի էջ Արևելյան Հայաստանի քաղաքական կյանքի պատմությունից (ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1955, № 8)։*
Նույնի, *«Բեյթ-ուլ-Մալի» ինստիտուտը և հայ ֆեոդալների հողերի բռնագրավումները XV դարում (ՊԲՀ, 1958, № 2)։*
Նույնի, *Վաղարշապատ գյուղի 1725—1728 թթ. թուրքական հարկացուցակները («Բանբեր Մատենադարանի», № 5)։*
Քյուրտյան Հ., *Հայ ազատագրական փորձ մը ԺԶ դարուն («Անահիտ», 1936, № 5—6)։*
Նույնի, *Նյութի հայ վաճառականության պատմության համար («Հայրենիք», ամսագիր, 1944, № 3—4)։*
Նույնի, *Հում մետաքսի վաճառականությունը և հայերը, («Հայրենիք», ամսագիր, 1893)։*
Քոլանջյան Ս., *Բուխարեստի հայոց անցյալն ու ներկան («Էջմիածին», 1950, № 7—8)։*
Քուշներյան Հ., *Պատմություն գաղթականության Խրիմի հայոց, Ս. Ղազար, 1895։*
Օրմանյան Մ., *Ազգապատում, հատ. Բ, Կ. Պոլիս, 1914, հատ. Բ, մասն Գ, Բեյրութ, 1960։*

Բ. ՌՈՒՍԵՐԵՆ ԵՎ ԱՅԼ ԼԵԶՈՒՆԵՐՈՎ

Акты исторические, т. II.

Белвевн, Путешествия через Россию в разные азиатские земли...., СПб, 1776.

Жизнеописание Ага-Магомет-хана Қаджара. СПб, 1835.

Жизнь Артемия Араратского, уроженца селения Вагаршапат, близ горы Арарат, т. II, СПб, 1813.

Закарий Канакерци, Хроника (перевод с армянского М. О. Дарбинян-Мелнкян), Москва, 1969.

Монтескье Шарль, Персидские письма, 1936.

Олеарий А., Описание путешествия в Московию, СПб, 1906.

Переписка на иностранных языках грузинских царей с российскими государями от 1639 г. по 1700 г., СПб, 1861

Полное собрание русских летописей (ПСРЛ), тт. IV, XVIII, XXV.

Полное собрание законов Российской империи, т. XI, Москва, 1830.

Прокопий Кесарийский, История войн римлян с персами, СПб., 1898.

Рюи Гонзалес де Клавихо, Дневник путешествия ко двору Тимура в Самарканде в 1403—1406 гг., СПб, 1881.

Русско-индийские отношения в XVII в. (сб. докум.), Москва, 1958.

Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа, т. I, Москва, 1833, т. II, Москва, 1838.

Тамбурист Арутюн, Руководство по восточной музыке, Ереван, 1968.

Али-заде А., Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII—XIX вв., Баку, 1956.

Аревшатян С. С., Философские взгляды Григора Татеваци, Ереван, 1957.

Армяно-русские отношения в XVII в. (сборник документов), т. I, Ереван, 1953.

Армяно-русские отношения в первой трети XVIII в., т. I, ч. I, Ереван, 1964, т. II, ч. II, Ереван, 1967.

Арунова М., Ашрафян К., Государство Надир-шаха Афшара, Москва, 1958.

Арутюнян П., Освободительное движение армянского народа в первой четверти XVIII в., Москва, 1954.

Бутков П. Г., Материалы по новой истории Қавказа с 1722 по 1803 г., т. I, ч. II, СПб, 1869.

Волков Н. Г., О расселении армян на Северном Қавказе до начала XIX в., 1966, № 3.

Веселовский Н. И., Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией, т. I, СПб, 1890.

Восканян В., Ново-торговый устав и договор с Армянской компанией («Известия АН Арм. ССР», 1947, № 6).

Географический словарь российского государства, ч. I, Москва, 1801.

Гольдшмидт И. А., Қаффа-генуэзская колония в Крыму в конце XIII- первой половине XV вв., Москва, 1952.

Грамоты и другие исторические документы XVIII столетия, относящиеся к Грузии, т. II, вып. II, СПб, 1902.

Григорян К., Армянская культурная колония в Петербурге в XVIII в. («Известия АН Арм. ССР», 1953, № 9).

Дубровин Н. Ф., История войны и владычество русских на Кавказе, т. II, СПб, 1886.

Забелин И., История города Москвы, ч. I, Москва, 1902.

Зевакин Е., Персидский вопрос в русско-европейских отношениях XVII в. («Исторические записки», Москва, 1940, № 8).

Иоаннисян А. Р., Иосиф Эмин, Ереван, 1946.

Его же, Россия и армянское освободительное движение в 80-х г. XVIII столетия, Ереван, 1947.

Его же, К истории возникновения «Западни честолюбия» («Известия АН Арм. ССР», 1948, № 3).

Его же, Присоединение Закавказья к России и международные отношения в начале XIX столетия, Ереван, 1958.
История Азербайджана, т. I, изд. АН Азр. ССР, Баку, 1958.
История Польши, т. I, Москва, 1956.
Казанская история, Москва, 1954.
Кикодзе Г., Ираклий Второй, Тбилиси, 1948.
Коган И. И., Московские шелковые фабрики первой половины XVIII в., «Старая Москва», Москва, 1920.
Кривонос Н., Грабовецкий В., Армянская колония во Львове в XVI—XVII вв. («Известия АН Арм. ССР», 1958, № 12).
Крымский А., История Турции и ее литературы, Москва, 1916.
Левиатов В. И., Очерки из истории Азербайджана в XVIII в., Баку, 1948.
Линниченко И., Черты из истории сословий в Юго-Западной (Галицкой) Руси в XIV—XV вв., Москва, 1894.
Его же, Общественная роль армян в прошлом Юго-Западной Руси, Киев, 1895.
Лысцов В. И., Персидский поход Петра I (1722—1723), Москва, 1951.
Любомиров П. Г., Очерки по истории русской промышленности, М., 1947.
Маркова О. П., Россия, Закавказье и международные отношения в XVIII в., Москва, 1966.
Марр Н. Я., Избранные работы, т. V, М.—Л., 1935.
Меликсет-Бек Л. М., Из истории армяно-украинских отношений, (сб. Исторические связи и дружба украинского и армянского народов), Ереван, 1961.
Микаелян Г., История Киликийского армянского государства, Ереван, 1952.
Мышко Д. И., О жизни армян в Киеве в XV—первой половине XVII вв. (сб. Исторические связи и дружба украинского и армянского народов», Киев, 1965).
Нерсисян М. Г., Из истории русско-армянских отношений, книга I, Ереван, 1956.
Овнинян С. В., Армяно-болгарские исторические связи и армянские колонии в Болгарии во II половине XIX в., Ереван, 1968.
Оганесян Л. А., История медицины в Армении, ч. III, Ереван, 1946.
Очерки истории СССР (XVIII в. первая четверть, Москва, 1954, XVIII в. вторая половина, Москва, 1956).
Патканов К., Дневник осады Испагани афганами, веденный Петросом ди Саркис Гиланенц в 1722 и 1723 гг., СПб, 1870.
Петрушевский И. П., Земледелие и аграрные отношения в Иране XIII—XIV вв. М.—Л., 1960.
Его же, Государства Азербайджана в XV в. (сб. статей по истории Азербайджана, вып. I, Баку, 1949).
Его же, Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении XVI—начале XIX вв., Ленинград, 1949.
Пигулевская Н. В., Якубовский А. Ю., Петрушевский И. П., Строева Л. В., Беленицкий А. М., История Ирана с древнейших времен до конца XVIII в., Ленинград, 1958.
Семенов А., Изучение исторических сведений о русской внешней торговле и промышленности, т. I, СПб, 1859.
Смирнов А. П., Волжские булгары, М., 1954.
Соловьев С., История России с древнейших времен, т. III, СПб, 1862, т. XVIII, Москва, 1968.
Тизенгаузен В. Г., Сборник материалов, относящихся к истории Золотой орды, М.—Л., 1941.
Тихомиров М. Н., Древняя Москва, М., 1947.
Учреждения Западной Украины до восстановления ее в едином Украинском Советском Социалистическом государстве, Львов, 1955.
Флетчер Д., О государстве русском, Москва, 1906.
Халпахчьян О. Х., Армяно-русские культурные отношения и их отражение в архитектуре, Ереван, 1957.

Хачатрян А. Н., Армянское войско в XVIII в., Ереван, 1968.
Хачатурян В. А., Население армянской колонии в Астрахани во II половине XVIII в («Известия АН Арм. ССР», 1965, № 7).
Хачикян Л. С., Армянские колонии на Украине в XVI—XVII вв. (сб. «Великая дружба», Ереван, 1954).
Его же, Историография Армении («Очерки истории исторической науки», т. I, Москва, 1955).
Чалоян В. К., История армянской философии, Ереван, 1959.
Шарль Диль, История византийской империи, Москва, 1948.
Шевченко Ф. П., Армяне в украинском казацком войске в XVII—XVIII вв. (сб. «Исторические связи и дружба украинского и армянского народов», Киев, 1965).
Эзов Г. А., Сношение Петра Великого с армянским народом, СПб., 1898.
Его же, Начало сношений эчмиадзинского патриаршего престола с русским правительством, Тифлис, 1901.
Юхт А., Армянские ремесленники в Астрахани в первой половине XVIII в. («Известия АН Арм. ССР», 1958, № 1).
Его же, Восточная торговля России в 30—40 гг. XVIII в. и роль в ней армянских купцов («Известия АН Арм. ССР», 1956, № 8).
Якобсон А. Л., Средневековый Херсонес (XII—XIV вв.), М.—Л., 1950.
Его же, Очерк истории зодчества Армении V—XVIII вв, М.—Л., 1950.
Ahmed Refik, Anadolu'da Türk aşiretleri, Istanbul, 1932.
Dr. Antoni, Zameczki Podolskie na kresach multanskich, cz. II, Warszawa, 1880.
Dr. Antoni, Nowe opowiadanie historycznie, Lwów, 1883.
Atti della societa de Storia Patria, VII, 2, Geneva, 1879.
Balcer O., Statut ormianski w zatwierdzieniu Zigmunta w r. 1519, Lwów, 1910.
Banațeanu Vlad, Armenii in toponomia românească și toponomice românești de origine armeană, Studii și cercetări lingvistice. № 2, București, 1960.
Bar, Storia armeniei ornolovi. 1889.
Barkan O. L., XV ve XVI asırlarda Osmanlı Imperatorluğunda zirai ekonominin hukuki ve mali esasları c. I, Kanunlar, Istanbul, 1945.
Barqcz S., Rys dziejów ormianskich, Tarnopol, 1865.
Barqcz S., Żywoty sławnych ormian w Polsce, Lwów. 1856.
Bedik P., Cehilstun. Viennae, 1678.
Berchet G., Ba Republicaedi Venezia e la Persia, Torino, 1865.
Brennerus Henricus, Epitomae commentarierum Moysis Armeni, Stockholmia, 1723.
Cartwright John, Voyage from Aleppo in Hispahan and back again. „Hakluius Post humus or Purchase his Pilines", vol. VIII, Glasgow, 1905.
Chardin J., Voyages en Perse, t. I—IX, Paris, 1811—1820.
Charewiczowa L., Ograniczenia gospodarcze nacyj schyzmatyckich i żydów, Lwów, 1925.
Chéréf-nâmeh ou histoire des Kourdes par Chéréf, prince de Bidlis, publiée par V. Veliaminof-Zernof, texte persan, Vol. I—II, SPB, 1860—1862.
Chowanec Cz., Ormianie w Stanislawowie w XVII i XVIII wieku, Stanislawow, 1928.
A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the XVII—XVIII centuries, vol. I, London, 1939, vol. II.
Constantinescu P.,—Iași, Relațiile culturale româno-ruse din trecut, București, 1954.
Ebasci Elias, Etat actuel de l'Empire ottoman, t, I, Paris, 1792.
Eusebius Fermendzin, Acta Bulgariae ecclesiastica ob. a 1565 us cve ad a. 1799, Zagrabiae, 1877.
Garswell John, New Julfa. The Armenian churches and other buildings, Oxford, 1968.
Gromnicki T., Ormianie w Polsce, ich prawa, historia i przywileje, Warszawa, 1889.
Hammer J., Histoire de l'Empire Ottoman, vol. I-XVIII, Paris, 1835—1843.
Hammer J., Staatsverwaltung, Wienne, B. I, 1815.
Imreh St., Despre inceputurile industriei capitaliste din Transilvania in prima jumătate a secolului al XIX lea, București, 1955.
Iomard M., Descripyion de l'Egypte..., t. 18, Paris, 1839.

Iorga N., Armenii și românii: o paralelă istorică, Academia Română, Grigorie M. Buluciu București, 1914).
Ismail A., Histoire du Liban du XVII siècle jusqu' à nos jours, t. I, Paris, 1955.
Ismail Hami Danişmend, Izahlı Osmanlı tarihi kronolojisi, IV, Istanbul, 1955
Kâtip Celebi, Fezleke-i. tarih, c. I—II, Istanbul, 1287—1287 (1869—1870).
Krusinski, Tragica vertentis belli Dersici historia, Leopoli, 1740.
Lozinski, Wl., Zlotnictwo lwowskie, Lwów, 1912.
Macler Fr., Rapport sur une mission scientifique en Roumanie (Juin-Août 1927), „Revue des Etudes Arméniennes", t. XI, Paris, 1930.
Manrizi, Histoire des sultans Mamelouks, t. I, Paris, 1832.
Michel Febvre, L'état présent de la Turquie, Paris, 1657.
Minorsky V., Jihan Shah Qara-Qoyunlu and his Poetry (Repridet from BSOAS, 1959, XVI).
Marcus Antonius Oudenryn., Berna, Linguae halcanae scriptores ordinis paracdicatorum conqzegationis Fratrum Unitorum et FF. Armenorum ord. s. Basilii. 1960.
Morse H. B., The chronicles of the East India company trading to China, vol. I, Oxford, 1926.
d'Ohsson M., Tableau général de l'Empire Ottoman, vol. I-VII Paris, 1786-1824.
Pietro della Vallé, Voyages dans la Turquie, l'Egypte, la Palestine, la Perse, les Indes orientales et autres lieux, t. IV, Rouen, 1745.
Rabbat., Documents inédits pour servir à l'histoire du Christianisme en Orient (XVI—XVII s.), t. I, London, 1907.
Raphael du Mans, Estat de la Perse en 1660, Paris, 1895.
Raynaldus, Annale aeclesiastici t. XIV, Anno, 1949.
Russel A., The Natural History of Aleppo, t. II, London, 1794.
Sandys G., Relation of a Journey, vol. II, London, 1627.
Sanjian A., The Armenian Communities in Syria under Ottoman dominion, Cambridge, 1965.
Seth M. J., Armenians in India, Calcutta, 1935.
Seth M. J., Armenians in India from the earliest times to the present day, Calcutta, 1937.
Studia nad historią prawa polskiego, IV, Lwów, 1909.
Szongott Kristóf, A Magyarhoni örmény családok genealogiaja, Szamoújvárt, 1898.
Tadhkirat al-muluk, A manual of Safawid administration, by V. Minorsky, London, 1943.
Tavernier J. B., Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier en Turquie, en Perse et aux Indes, Paris 1679.
Tekeian Charles-Diran, Marseille, la Provence et les Arméniens, Marseille, 1929.
Tournefort P., Relation d'un voyage du Levant, t. II, Paris, 1717.
Vatasianu V., Istoria artei feudale în țările române, vol I, București, 1959.
Wielka encyklopedya powszechna, serya II, t. V—VII, Warszawa, 1908.
Will H., The outline of History, London, 1895.
Zachariasiewicz K., Wiadomość o Ormianach w Polsce, Lwów, 1842.
Zakrzewska-Dubasowa M., Ormianie Zawojscy i ich rola w wymianie handlowej i kulturalnej między Polską a Wschodem, Lublin, 1965.:
Zakrzewska-Dubasowa M., Organizacja gminy ormiańskiej w Zamoscie w XVI—XVII wieku, Rocznik lubelski, Lublin, 1960.
Zimorowicz B., Historya miasta Lwowa, Krolestw Galicji i Lodomerii stolicy, Lwów, 1835.

Ն Գ Ի Ղ Ո Ց

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աբաղա, թուրք փաշա—105, 112—113
Աբբաս Միրզա, Իրանի գահաժառանգ—244—245
Աբգար Դպիր, Թոխաթեցի—92—93, 133, 308, 532, 534, 536, 610—611, 618
Աբդլմասեհ, Դավիթ-Բեկի զորավար—163
Աբդուլլա, թուրք փաշա—158, 181—184, 187
Աբդուլլա, Շամախու խան—422
Աբեղյան Մ.—517, 521, 530
Աբիճան, հայ զորապետ—181,
Աբրահամ, Մոսկվայում ապրող մի հայ—404, 421
Աբրահամ (հայր Աբրահամ)—535
Աբրահամ, ոմն—543
Աբրահամ Աբրո, պոլսահայ վաճառական—304, 305
Աբրահամ Այնթափցի—543
Աբրահամ Անկյուրացի—312
Աբրահամ Երեց, հայ գրիչ—310
Աբրահամ Երզնկացի—442
Աբրահամ Երևանցի, պատմագիր—181, 508
Աբրահամ Թրակացի, տպագրիչ—619
Աբրահամ Կրետացի, էջմիածնի կաթողիկոս—182—184, 187—188, 503—504, 621
Աբրահամ Պոլսեցի, կենդանաբան—487
Աբրահամ սպարապետ, նաև «Գյավուր Աբրահամ»—160—161
Աբրահամյան Ա. Գ.—299
Աբրոյենք, չելեբիական տոհմ—304
Աբրո Չելեբի, տես Աբրահամ Աբրո
Աբուբաքր, Միրանշահի որդի—32
Աբու—Սայիդ, իլխան—15, 16
Աբու-Սայիդ, Իսքանդարի եղբայր—37
Աբու-Սայիդ, սուլթան—42, 47
Աբուսայիդ, բժիշկ—481
Ագաթանգեղոս—446, 619
Ագոնց Ստեփան—391, 449
Ագոնց Վարդան—391
Ադամ, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168
Ադիլ (ամիր), Ջելաիրյան սուլթան Հուսեյնի զորահրամանատար—21
Ադիլ, Նադիր շահի եղբորորդի—190, 192, 194, 235
Ազադ խան, աֆղան—192, 195, 196
Ազարիա, Կիլիկիայի կաթողիկոս—608, 614
Ազարիա Ջահկեցի—137
Ազարիա Սասնեցի—111
Ազարով, լեհահայ—426
Ազգյուլ, մի օրիորդ—545
Ազիզպեկ, Եղվարդի իշխան—64
Ալայեդդին բեյ, քուրդ ցեղապետ—204
Ալբերտ, Լեհաստանի թագավոր—387, 394
Ալբերտոս Մեծ—440, 451
Ալեյրակ դ՚, ֆրանսիացի ճանապարհորդ—363
Ալեսանդրի դ՚, Վենետիկի դեսպան—84
Ալեքսա, հայազգի ճարտարապետ—392
Ալեքսանդր, վրաց թագավոր—38, 61, 422
Ալեքսանդր, Կախեթի վալի—94
Ալեքսանդր, Հերակլ II-ի որդի—239
Ալեքսանդր I, ռուսական ցար—246
Ալեքսանդր VII, Հռոմի պապ—124, 319
Ալեքսանդր Մակեդոնացի—506
Ալեքսանդր Ջուղայեցի, էջմիածնի կաթողիկոս—142
Ալեքսանդր Սերպեկա, մոլդովահայ իշխան—396
Ալեքսանդր Շուցու, իշխան—400
Ալեքսանդր չել բուն (բարի), իշխան—393, 395
Ալեքսեյ Միխայլովիչ, ցար—407, 423, 590
Ալի-ալ-Արմանի, եգիպտահայ գործիչ—323
Ալիբեկ, հայ պարոն—63
Ալի-Բեկ (Սուլթան-Համզա), Աղ-կոյունլու գահակալ—45
Ալի բեյ, Եգիպտոսի կառավարիչ—323
Ալի-Մուրադ խան—230, 231
Ալի-պակ, Ջահանշահի որդի—46
Ալի-փադիշահ, Օյրաթ մոնղոլական ցեղի առաջնորդ—15, 16
Ալիխան, Դավիթ-Բեկի հայր—163
Ալիկուլի, Երևանի խան—236, 237, 241—243
Ալիկուլի բեկ, դարուղա—274
Ալիշան Ղ.—380, 487, 490
Ալխազ Միրզա, շահ Թահմազի եղբայր—84
Ալպոյաճյան Ա.—299
Ալվանդ, Աղ-կոյունլու գահակալ—54—56
Ախիջուք ամիր—20
Ախվերդով Բոգդան, ռուսահայ արդյունաբերող—430

Ակոբ, շինական—266
Ահմադ, քուրդ ցեղապետ—58
Ահմադ, Բաղդադի փաշա—180, 306
Ահմադ, Աղ-կոյունլու զահակալ—54
Ահմադ սուլթան, քուրդ ցեղապետ—36
Ահմադ սուլթան Ջելաիրյան—21, 22, 24, 28, 29, 32, 33, 60
Ահմադ փաշա, մեծ եպարքոս—306
Ահարոն, հայ բժիշկ—481
Աղա Մուհամմադ, Իրանի շահ—234—239, 241—243, 246, 309, 561
Աղաբաբյան Նիկողայոս, մանկավարժ—413
Աղաճան, հազարապետ—181
Աղամալենք, կաֆայեցի ազնվականներ—354
Աղամալյան Սուքիաս, մանկավարժ—449, 484
Աղաշղանփիրի, շալալիների առաջնորդ—103
Աղբուղա իշխան, Դոփյան Հասանի որդի—25
Աղեքսանդր Ջուղայեցի, էջմիածնի կաթողիկոս—447
Աղիդան, Աղց գյուղի պարոն—63
Ամիր-Գունա, Երևանի խան—97, 99, 100, 102—105, 117, 119, 252, 254
Ամիր-Եզդին, Վանի և Ոստանի քուրդ ամիր—26, 33, 36, 57—58
Ամիր-Հասան, Պռոշյան իշխան—64, 580, 581
Ամիր-Շարաֆ, Բաղեշի քուրդ ամիր—57
Ամիր-Սաադ, Սաադլու ցեղի ամիր, Արարատյան երկրի թուրքմեն տիրակալ—57, 250
Ամիր-Վասակ, Պռոշյան իշխան—64
Ամիրդովլաթ Ամասիացի—435, 478—481, 489
Այբա-Սուլթան (Իպայ-Սոլթան)—53, 54, 73
Այդըն, հայ փորագրիչ—307
Այդին, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168
Այդին բեկ—181
Այվազ, Կահիրեյի փողերանոցի տնօրեն—322
Այվազ, կարբեցի պարոն—108
Այվազ բեկ, Ղափանի ազատագրական շարժման ղեկավար—175
Այվազյան Գրիգոր, բենգալական զորագնդի հրամանատար—343, 346
Այտենցոց ընտանիք, Դոփյան իշխանական տան մի ճյուղ—62
Այտին, Դոփյան իշխան—62
Անանիա, հալեպահայ նկարիչ—320
Անանիա Շիրակացի—472, 477
Անդրեաս II, Հունգարիայի թագավոր—386
Աննա, վրաց արքայադուստր—561—562, 564
Անտոն Ապրակունեցի, հայ դոմինիկյան—137, 155
Անտոնիո Բորտոլի, հրատարակիչ-տպագրիչ—620
Աշխեն, հայ թագուհի—591
Աշրաֆ, խան, աֆղան—178—179
Աշրաֆ սուլթան—320
Ապրո Չելեբի, իզմիրցի մեծահարուստ—125
Առաքել, Աղվանից կաթողիկոս—54
Առաքել, էջմիածնի կաթողիկոս—86, 117
Առաքել, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168
Առաքել, Համշենի իշխան—63
Առաքել Բաղիշեցի—442, 515, 522, 523, 538, 571, 575
Առաքել Բոպիկ վարդապետ—125, 128
Առաքել Դավրիժեցի—87, 95—99, 114, 116, 121, 126, 317—318, 320, 493, 495—496, 502, 589—590, 615
Առաքել Սյունեցի—462—463, 515—520, 555, 575—577
Առաքել վարդապետ—437
Ասար Սեբաստացի, բժիշկ—480—481
Ասլան աղա, հարկահավաք—267
Ասկերյան Վրթանես, մանկավարժ—449
Աստվածատուր, գրիչ—38
Աստվածատուր, վաճառական—352
Աստվածատուր Դպիր Կոստանդնուպոլսեցի—619
Աստվածատուր Խաթայեցի—528
Աստվածատուր Համադանցի, էջմիածնի կաթողիկոս—447
Աստվածատուր վարդապետ—524
Աստվածատուր տարոնեցի—542
Աստվածատուր, ուրֆացի գրիչ—319
Ասցի (Ցաշցի), տոհմանուն—387
Ավագ, Եղվարդի Ազիզբեկ իշխանի որդին—64
Ավան Յուզբաշի—146, 151, 160, 166, 194, 412
Ավար խան—232
Ավգուստինոս Բաջեցի—501
Ավդուլ, Ամիր-Սաադի թոռ—57
Ավետիս, էջմիածնի կաթողիկոս—117
Ավետիս Ղլիճենց, ջուղայեցի վաճառական—615
Ավետիք, բանաստեղծ—546
Ավետիք (ոմն)—546
Ավետիք Տիգրանակերտցի (Բաղդասարյան), գիտնական—483, 490—491
Ավթանդիլ, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168
Ավնի Օմար էֆենդի, թուրք մատենագիր—278
Ատովմ—181
Արաբ-Ալի, փաշա—171
Արամ, վրաց իշխանի բանագնաց—422
Արամ, հայերի նախահայր—215
Արապյան Պողոս—619, 624
Արապյաններ, տպագրիչներ—619
Արարատյան Հարություն—163, 235
Արիոս—118
Արիստակես վարդապետ—441
Արիստոտել—439, 443, 453, 456, 465—467, 471
Արիֆ Ահմեդ, փաշա—157
Արծրունի—22, 530
Արծրունյաց տուն—58
Արղության Հ. Ա.—219—220, 222—226, 232, 240—242, 397, 412—413, 420—421, 427, 430—431, 621—622
Արշակունիներ—496

Արչիլ, Իմերեթիայի թագավոր—127, 131, 139
Աուրանգզեբ, Բենգալիայի փոխարքա—338
Արութին (Հարություն), տե՛ս Սայաթ-Նովա
Արփա խան—15
Աքբար, Բենգալիայի փոխարքա—337—338

Բարաչլն, ռյուրականցի պարոն—64
Բաբինգեր Ֆրանց—312
Բալի, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168
Բալի, հայ պատանի—318
Բալիգ, հայ հազարապետ—181
Բաղրատ, իշխան—212
Բագրատ VI, վրաց թագավոր—51
Բագրատունիներ (Բաղրատունյաց), տոհմ, հարստություն—191, 212, 602
Բաղրշահ, Հնդկաստանի թագավոր—388
Բակուր, վրաց արքայազն—149, 161
Բահա-էդ-դին, Ուրմիայի կառավարիչ—36
Բահադ-էդ-դին, Ամիր-Եզդինի որդի—58
Բահրամ բեկ, դարուղա—274
Բաղրամյան Մովսես, տե՛ս Մովսես Բաղրամյան
Բայազիտ, Ուվեյսի որդի—21
Բայազիտ I—31, 45, 48, 491
Բայազիտ II—380, 399
Բայանդուր-բեկ, Աղ-կոյունլու զորավար—48, 51
Բայանդուրի, աղ-կոյունլուների թագավորող գերդաստանը—53, 55
Բայինդուր, Շինուհայրում գործող հրամանատար—168
Բայինդուր, Ջավնդուրում գործող հրամանատար—168—169
Բայսոնդուր, Աղ-կոյունլու գահակալ—53
Բայրամ-խոջա, Կարա-կոյունլու ցեղախմբի առաջնորդ—21
Բասմաջյան Կ.—610
Բարբարո, իտալացի դիվանագետ—72, 77
Բարթուղիմեոս Բոլոնացի—440, 451
Բարսեղ, գրիչ—52, 55
Բարսեղ, ոմն—268
Բարսեղ Գավառցի—445
Բարսեղ Կեսարացի—472
Բարսեղ վարդապետ—437
Բեգում-խաթուն, Ջահանշահի կինը—66
Բեժիս, պարոն Ջալըեկի թոռ—266
Բել, ճանապարհորդ—406
Բելա IV, Հունգարիայի թագավոր—386
Բելզեցկի Ստանիսլավ, լեհական իշխան—371
Բեկոն Ֆ.—465
Բեհնամ, Նախիջևանի կառավարիչ—193, 195—196
Բեյբարս սուլթան—320
Բեյթար, արաբ բժիշկ—479
Բեյթ Արմանի, հայկական գերդաստան—315
Բեյթ-Բիտար, հայկական գերդաստան—315
Բեյթ-Ջուեյն, հայկական գերդաստան—315
Բեյթ-Մուրատ, հայկական գերդաստան—315
Բեշքեն Օրբելյան, Սյունյաց իշխան—38—39, 57, 60—61, 77, 247
Բերավս, պարոն Ջալըեկի թոռ—266
Բերդիբեկ, Ջանիբեկի որդի—20
Բերնատովիչ Նիկոլայ, վաճառական—368, 369
Բերնատովիչներ, լեհահայ գերդաստան—368, 369
Բեքիր, փաշա—171
Բընըցեանու Վ.—394
Բժշկյան Մ.—382
Բլեզ դը Վիժներ—612
Բոգդան Գուրգի, հայազգի դեսպան—136, 373, 425
Բոգդանյան Գասպար, վաճառական—419
Բոգուշ Սիմեոն, լեհահայ նկարիչ—378
Բոգուշներ, նկարիչների ընտանիք—588, 590
Բոլթս, անգլիացի պաշտոնյա—339
Բորիս, հայ թարգմանիչ—423
Բրաբիոն, հայազգի զինվորական—238
Բրադե Տիխո, գիտնական—476
Բրեներ Հ., արևելագետ—131
Բուղլախ պարոն—63
Բունիաթ Սեբաստացի, բժիշկ—480—481
Բուռնաշև Ս. Դ., գնդապետ—227—228, 233
Բուռնաև, գեներալ—229
Բուրթել, Սյունյաց իշխան—60, 581

Գաբրիել, հրետանու «պրեմիեր մայոր»—238
Գաբրիել Թոխաթեցի—388
Գագիկ Արծրունի, Վասպուրականի թագավոր—43
Գալեն, գիտնական—482, 489
Գալիլեյ—482
Գալիցկի Դանիել, իշխան—361
Գալուստ Կայծակ, բանաստեղծ—554
Գանգելմի, Հռոմի պապի նվիրակ—376
Գապասախալյան Գևորգ Դպիր, երաժիշտ, բանաստեղծ 554, 577
Գասենդի Պ. փիլիսոփա—465
Գասպար, պարոն Ջալըեկի որդի—266
Գասպար Շիմանսկի, հայազգի դիվանագետ—372
Գարվեյ Վ., գիտնական—482
Գևորգ Դ. էջմիածնի կաթողիկոս—576
Գևորգ Երզնկացի—442, 515
Գևորգ վարդապետ—437
Գևորգ Բալշ, գիտնական—401, 402
Գեորգի VII, վրաց թագավոր—29—31, 33
Գեորգի Սահակաձե—105, 496
Գիկա—Բուդեշտ Ն. գիտնական—401
Գիյաս-ադ-դին Մասուդ II, սուլթան- 30
Գիորգի XI, վրաց թագավոր—127, 129, 131
Գիորգի XII, վրաց թագավոր—245, 564
Գյավուր Աբրահամ, տե՛ս Աբրահամ սպարապետ
Գոգի, պարոն Ջալըեկի թոռ—266
Գոլիցին, իշխան—201, 202
Գորգի, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168

Գորգուն, Օրբելյան իշխան—23
Գորիչ Ի. Պ., ցարական պաշտոնյա—219—220
Գոուեա—99
Գրեկով Բ. Դ.—421
Գրիգոր, ոսկերիչ—582
Գրիգոր, քահանա—404
Գրիգոր, քարգործ վարպետ—583
Գրիգոր XIII, Հռոմի պապ—608, 612
Գրիգոր Անավարզեցի—575
Գրիգոր Արճիշեցի (Ձորթան)—445
Գրիգոր Դարանաղցի (Նաև Կամախեցի)—118, 282, 292, 293, 302, 380, 494—495
Գրիգոր Երեց, գրիչ—358
Գրիգոր եպիսկոպոս—364
Գրիգոր Լամբրոնացի—441, 515
Գրիգոր Լուսավորիչ—43, 44, 385, 523, 554, 559, 587, 589, 623
Գրիգոր Լուսիկենց (Նաև Լուսիկով), վուղա հայ վաճառական—134—137, 404, 407, 424—425
Գրիգոր Խալֆա, սուլթանի արքունի ճարտարապետ—306
Գրիգոր Խլաթեցի (Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցի)—34—35, 441—442, 492, 520—523, 575, 577
Գրիգոր Կեսարացի, գիտնական—398, 485
Գրիգոր Մագիստրոս—543
Գրիգոր Մակվեցի, էջմիածնի կաթողիկոս—40, 44
Գրիգոր Մարզվանեցի, գպիր, ծաղկող—308, 618—619
Գրիգոր Նարեկացի—514, 519—520, 526—527, 539, 616, 619—620
Գրիգոր Նյուսացի—472.
Գրիգոր Շղթայակիր, Երուսաղեմի պատրիարք—314, 576
Գրիգոր սպահլաձունի—66
Գրիգոր Վանեցի—540
Գրիգոր Վարագեցի—398
Գրիգոր վարդապետ—437
Գրիգոր Տաթևացի—25, 39, 71, 76, 79, 435, 437—441, 446, 451—452, 454, 457—463, 465, 467, 471—474, 491, 515, 517, 575, 579—580, 583, 592, 619
Գրիգոր տղա—519, 521
Գրիգոր Րաբունապետ—527—528
Գրիգոր Օշական, տաղասաց—573
Գրիգորիոս Աղթամարցի—514—515, 526—528, 533, 540, 572
Գրիգորյան Եղիազար—411
Գրիֆֆ, ծովակալ—342
Գուդովիչ Ի. Վ., գեներալ—235—236, 238
Գուլիելմ Պոստել, արևելագետ—612
Գուռջիբեկ, Աղթամարի Ստեփանոս IV կաթողիկոսի հայրը—44
Գուտենբերգյան—608

Դամադ Իբրահիմ, մեծ վեզիր—180
Դամադ Մուստաֆա, փաշա—184
Դամուրտաշ, տե՛ս Կեղծ-Թամուրտաշ
Դանիել Աբեղա, ալքիմիկոս—481
Դավիգով Նիկոլայ, վրաց Թեյմուրազ թագավորի թոռ—425
Դավիթ, էջմիածնի կաթողիկոս—117
Դավիթ, Համշենի իշխան—63
Դավիթ, Համշենի իշխան Առաքելի որդին—63
Դավիթ, հայ գրիչ—37
Դավիթ, հայ վաճառական—500
Դավիթ, հազարապետ (Նաև Գորըցենցի բեկ)—181
Դավիթ, մի հույն պատանի—318
Դավիթ III, Աղթամարի կաթողիկոս—7, 9, 441
Դավիթ Անհաղթ—462, 465, 467, 577, 592, 619
Դավիթ Արքեպիսկոպոս—401
Դավիթ-Բեկ—9, 156, 161—174, 507, 605
Դավիթ Ջուղայեցի, մատենագիր—447
Դավիթ Սալաձորցի—544—546
Դավիթ վարգապետ, էջմիածնի միաբան—197
Դավիթ վարգապետ, բանագնաց—241
Դարիչանենք, կաֆայեցի ազնվականներ—354
Դաուդով Վասիլի, բանագնաց—423, 425
Դելի-Հասան, ջալալիների առաջնորդ—111
Դեիմյան, բանագնաց—422
Դիլանչի, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168
Դիոսկորիդես, անտիկ հեղինակ—489
Դոլգորուկի Յուրի, ռուս իշխան—423
Դոլգորուկով, ռուսական բանակի հրամանատար—160
Դոնսկոյ Դմիտրի, ռուս իշխան—421
Դոփյան, ֆեոդալական տոհմ—25, 61, 62, 247
Դուկա, Մոլդովայի իշխան—397

Եզդին—տե՛ս Ամիր Եզդին
Եզդինշեր, քուրդ ցեղապետ—58
Եզնիկ Կողբացի—619
Ելիզավետա, Ռուսաստանի կայսրուհի—197
Եկատերինա Ալեքսեևնա I, Ռուսաստանի կայսրուհի—198, 243
Եկատերինա II, Ռուսաստանի կայսրուհի—197, 198, 202, 220, 221, 223, 224, 226, 229, 230, 235, 240, 243, 414, 419, 420, 430
Եղիազար Այնթափցի—125, 126, 130
Եղիշե եպիսկոպոս, Վայոց ձորի պարոն-տեր—61
Եսայի, Ագուլիսի հայերի գլխավոր—196
Եսայի, Դավիթ-Բեկի հրամանատար, Տաթևում—168
Եսայի, Սալմաստի եպիսկոպոս—217
Եսայի Հասան-Ջալալյան, Գանձասարի կաթողիկոս—143, 144, 147, 152, 158, 159, 162, 267—268, 507
Եսայի Ղրիմեցի, հայ գիտնական—478
Եսայի Նչեցի—437, 451, 452
Եվկլիդես, գիտնական—485

Երեմյա, գրիչ—586
Եփրեմ, Էջմիածնի կաթողիկոս—624

Զագա, Հասան-Ջալալյան—61
Զալիբեկ-հայ պարոն—266
Զալե Լև, մոսկովահայ—425
Զախարիասեիչ Բեդրոս, հայ, ոսկերիչ—370
Զախարով Մոսկով, մոսկովահայ հարուստ—425
Զահիդ-բեկ, քուրդ ցեղապետ—58
Զամոյսկիներ, լեհական իշխաններ—371
Զաողերսկայա Ե.—426
Զաքարիա, Աղթամարի կաթողիկոս—521
Զաքարիա III, Աղթամարի կաթողիկոս—43, 44
Զաքարիա, Եղվարդի Ագիղբեկ իշխանի որդի—64
Զաքարիա, Թամանի հրյա իշխան—352
Զաքարիա, մի վանեցի—302
Զաքարիա արեղա, գրիչ—358
Զաքարիա Ագուլեցի—137, 256, 258, 260, 274, 499, 500
Զաքարիա Գնունյանց, բանաստեղծ—514, 528, 533
Զաքարիա եպիսկոպոս, Հավուց-թառի վանքի վանահայր—66
Զաքարիա սարկավագ Քանաքեռցի—104, 108, 130, 254, 267, 268, 496, 497
Զաքարյան Մկրտիչ, բենգալական բանակի հարյուրապետ—343
Զաքարյաններ, ֆեոդալական տուն—7, 18, 247
Զեննե-Պողոս, հայ երաժիշտ—577
Զենոբ Գլակ—619
Զիմորովիչ Բ. լեհ պատմիչ—373
Զոյա (Սոֆիա) Պալեոլոգ—530
Զուբով Վ. Ա., կոմս, ռուսական բանակի հրամանատար—239, 240, 242
Զուլգարնա, Հնդկաստանի Աքբար թագավորի հայ որդեգիր—338

Էաշի Պռոշյան, իշխան—580
Էդմոնտ Բըրք, անգլիական գրող—200
Էլեք Յա., հունգար պատմաբան—392
Էման-բեկ, պարոն—59
Էմիլ-ալ-Զեյն, եգիպտահայ պետական գործիչ—321
Էնգելս Ֆ.—254
Էվլիա Չելեբի, պատմիչ—279, 282, 288, 289. 382, 400
Էրթողրուլ, օղուզների ցեղապետ—30

Թադեոս, Էջմիածնի կաթողիկոս—93
Թադեոս Ավրամենց, հայ գրիչ—358, 443
Թադեոս Սեբաստացի, բանաստեղծ—292, 532, 533, 535
Թադեոս Տաթևացի, Հարանց անապատի դասատու—444
Թահիր, Ջելաիրյան Ահմադի որդի—24, 29
Թահմազկուլի, Երևանի խան—105, 106, 252, 254, 267, 508
Թաղի (նաև Ղուզանենց Թաղի), Թիֆլիսեցի Ղուզանենց Փարսադանի որդին, հիշատակագիր—163, 170
Թաղյան Հակոբ, մաթեմատիկոս—621
Թամար, բլուրականցի Բաքաչյան պարոնի կինը—64
Թամուրյան—30, 42, 60
Թամուրյաններ—24, 33, 42, 72, 82
Թամուրտաշ, Չոբանյան Մելիք-Աշրաֆի որդին—20
Թամուրտաշ, Չոբանի որդին—16, 17
Թաշճյան Ն., երաժիշտ—576
Թաջ-էդ-դին Աբդ-ալ-ռազզակ, եգիպտահայ գործիչ—321
Թավաքալով, աստրախանցի հայ—423
Թավաքյալի խան, Երևանի բերդապահ—238
Թավերնիե, ֆրանսիացի ուղեգիր—120
Թարաղա, Լանկ-Թամուրի հայր—24
Թարխան յուզբաշի—160
Թեյմուր փաշա, Վանի քուրդ աշիրաթների զորագնդերի հրամանատար—183
Թեյմուրազ, վրաց թագավոր—106, 425
Թեյմուրազ, Քարթլիի կառավարիչ—191, 192, 196, 197
Թեոդորոս Մեդիչացի, տրանսիլվանահայ—391
Թեսեոս Ամբրիոսոս, արևելագետ—612
Թոադեր, Սուչավայի հայ քաղաքագլուխ—396
Թողթամիշ, Ոսկե Հորդայի խան—22, 23, 28, 60
Թովմա Ագուլեցի, բանաստեղծ—553
Թովմա Աքվինացի—440, 451
Թովմա Մեծոփեցի, պատմագիր—23, 25, 26, 28, 30, 33—38, 40, 41, 56—58, 60—62, 77, 247, 435, 441, 442, 491, 492—523, 575
Թովմա Վանանդեցի (Նուրիջանյան), տպագրիչ—122, 483, 616—618
Թովմաս, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Զավնդուրում—168
Թորամանյան Թ., ճարտարապետ—402
Թորոս Զավնդուրի տանուտեր, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—165—168
Թորոս, Սսի կաթողիկոս—522
Թորոսյան Սիմեոն, տրանսիլվանահայ պատմագիր—391
Թորոսովիչ Նիկոլ, եպիսկոպոս Լվովում—374, 376, 388, 397
Թորոսովիչներ, լեհահայ մեծահարուստներ—374
Թոփալ-Օսման, թուրքական արևելյան բանակի հրամանատար—180, 181
Թոփուզ Ճաղակերանց—181
Թումա Արճիշեցի, հայ գրիչ—15
Թումանբեկ, Պռոշյան Ջումա իշխանի որդին—64
Թումաչա, գրիչ—44
Թումիկ, Նոր Ջուղայեցի աղանդավոր—333

Թուռնայզեր Լեոնարդ, գերմանացի գիտնական—612
Թուրինչ, Դավիթ-Բեկի հրամանատար՝ Զավնդուրում—168

Իբրահիմ, Բաղեշի քուրդ ամիր—57
Իբրահիմ, Երևանի թուրք փաշա—155, 161
Իբրահիմ, Թավրիզի խան, Նադիրի եղբայր—185, 186
Իբրահիմ խան, Նադիրի եղբորորդի—190
Իբրահիմ, Ղարաբաղի խան—221, 222, 229, 239, 243
Իբրահիմ Այրա-սուլթան, տե՛ս Այրա-սուլթան
Իբրահիմ Միրզա, Ադիլ շահի եղբորորդին—193
Իբրահիմ Շիրվանշահ—31—33
Իգբեյև Հովսեփ, աստրախանցի հայ արդյունաբերող—410
Իզյասլավ, Կիևի իշխան—359
Իմամ—Կուլի, Գանձակի իշխան—94
Ինանիկ, Վայոց ձորի իշխան, Օրբելյան տոհմից—64
Ինճիճյան Ալ.—391
Ինճիճյան Ղ.—277, 449, 621
Իսախանով (եղբայրներ), ռուսահայ վաճառականներ—419, 429
Իսահակ—535
Իսահակ Ջուղայեցի, հայ գիտնական—483
Իսմին, լեզգիների առաջնորդ—232
Իսրայել Համթեցի, ծաղկող—319
Իսրայել Օրի—128—133, 138—145, 352, 383, 425
Իսքանդար, կարա-կոյունլու գահակալ 35—39, 42, 45, 46, 56—58, 61, 62, 67, 72, 77
Իսքանդար Մունշի, պատմիչ—98, 100, 103, 104
Իվան, մոսկովահայ թարգմանիչ—423
Իվան III, ռուսական ցար—352, 421, 422, 530
Իվան IV (Ահեղ), ռուսական ցար—422
Իվան Կարապետ, Պետրոս Մեծի հայազգի բանագնաց—152—155, 158, 166, 169, 429
Իվանե (Ստեփանոս), Օրբելյան Սմբատ իշխանի որդի—60, 61
Իվանե Օրբելյան, Սյունիքի իշխան—60
Իվանով Աթանես, մոսկվահայ թարգմանիչ—423
Իվանով Բորիս, մոսկվահայ թարգմանիչ—424
Իվանով Վասիլ, մոսկովահայ թարգմանիչ—423
Իվաշկևիչ Զախար, լվովահայ վաճառական—368
Իվաշկևիչներ, լվովահայ առևտրական տուն—368

Լազվորյան Մ., Նոր Ջուղայեցի հայ—591
Լադիսլավ IV, Հունգարիայի թագավոր—386
Լազար Սերպեկա, մոլդովահայ գործիչ—396
Լազարյան Աղազար, մոսկվացի առևտրա-արդյունաբերող—419
Լազարյան Հ., հայ նշանավոր գործիչ—220, 419, 420, 428, 430—432
Լազարյաններ, հայ իշխանական գերդաստան—419, 426, 427, 428,
Լազարև Ավետ, մոսկովահայ—425
Լայբնից Գոտֆրիդ, փիլիսոփա—618
Լանկ-Թամուր—23—28, 30—33, 45, 48, 49, 57, 58, 60, 62, 70, 83, 87, 297, 462, 473, 491, 492, 521
Լասլոֆյան Բարսեղ, տրանսիլվանահայ թարգմանիչ—391
Լևաշով, ռուս գեներալ—154, 159, 508
Լեո—199, 491, 559
Լևոն II, Կիլիկիայի հայոց թագավոր—386
Լևոն III, Կիլիկիայի հայոց թագավոր—320
Լևոնյան Սողոմոն, հայ տպագրիչ—616
Լեոպոլդ I, գերմանական կայսր—127, 132, 138
Լինեյ, բնագետ—489
Լիմոնչյան Համբարձում, երաժիշտ—577
Լյուդովիկոս XIII, ֆրանսիական թագավոր—316
Լյուդովիկոս XIV, ֆրանսիական թագավոր—123, 124, 317, 319
Լոբանովսկի Ռոստով, Իրանի ռուսական դեսպան—423
Լողմազան, Լանկ-Թամուրի զորահրամանատար—26
Լորան դ' Արվիեո, Հալեպի ֆրանսիական դեսպան—318
Լուարսաբ, վրաց թագավոր—89, 91, 99
Լուսավորիչ—տե՛ս Գրիգոր Լուսավորիչ

Խաթուն, մի տիկին—544, 545
Խալդարյան Գրիգոր, վաճառական, հրատարակիչ—420, 428, 430, 621, 622
Խալիլ, թուրք փաշա—105
Խալիլ, Լանկ-Թամուրի թոռը—32
Խալիլուլլահ Շիրվանշահ—37
Խաղբակ, Պռոշյան իշխան—64
Խայամ—347, 571
Խանդամիրյան Հովհաննես, Շահկերտի հայերի ղեկավար—193, 194
Խաչատուր, Զաքարիա Քանաքեռցու եղբայրը—268
Խաչատուր, հալեպահայ նկարիչ—320
Խաչատուր, գրիչ—22
Խաչատուր, Տերզենցու որդի—538, 612
Խաչատուր աբեղա Ջուղայեցի, մատենագիր—447, 504
Խաչատուր Գաղատացի, Սսի կաթողիկոս—123, 125
Խաչատուր դպիր, հայ գրիչ—319
Խաչատուր Ջեյթունցի, հայ գրիչ—319
Խաչատուր Էրզրումցի, փիլիսոփա—467, 577
Խաչատուր Թոխաթցի—532, 536—538
Խաչատուր Կաֆայեցի—501, 541
Խաչատուր Կեսարացի (Խաչատուր վարդապետ),

Նոր Ջուղայի առաջնորդ—118, 120, 335, 336, 375, 446, 576, 614
Խաչատուր, Կ. Պոլսեցի փորագրիչ—307
Խաչգռող Կաֆայեցի, տաղասաց—525, 539, 541, 542
Խաչերես, տե՛ս Խաչգռող Կաֆայեցի
Խաչիկ Ակորշա, Գեոլայի հայ դատավոր—389
Խաչիկ Երեց, տե՛ս Խաչգռող Կաֆայեցի
Խաչիկ Կաֆայեցի, գրիչ—389
Խաչիկյան Լ. Ս.—493, 500
Խաչե Թուղայ (Նաև Հաջի Թաղա), Ջելալիյան-ների կուսակից—16, 17
Խաս-Մուրադ, փաշա—50
Խավսիս, պարոն Ջալբեկի որդի—266
Խաստատով Վասիլի, մոսկովահայ վաճառա-կան—419
Խեչիկ, շինական—266
Խև Կաֆացի, բանաստեղծ—544
Խոզի-Մարում, վրաց Ալեքսանդր թագավորի բա-նագնաց—422
Խոջա Աստվածատուր Բոլրոշի (Կ. Պոլսեցի)—305
Խոջա Ավետիք—584, 589, 591
Խոջա Գրիգոր (Կ. Պոլսեցի)—305
Խոջա Դանիել (Կ. Պոլսեցի)—306
Խոջա Դավիթ (Կ. Պոլսեցի)—305
Խոջա Եղիա—306
Խոջա Զաքար—423
Խոջա Իպրահիմշահ (Տիգրանակերտցի)—322
Խոջա Խըտըր (Ամասիացի)—582
Խոջա Խոսրով (Ագուլիսցի)—548
Խոջա Կակոս—421
Խոջա Կիրակոս—305
Խոջա Հովսեփ (Կ. Պոլսեցի)—305
Խոջա Հովսեփ, Տարոնի իշխան—59
Խոջա Մահտեսի Վահրատ (Կ. Պոլսեցի)—305
Խոջա Մարգար (Հնդկահայ)—340
Խոջա Մարջան Իրանի ֆինանսական վարչության կառավարիչ—328
Խոջա Մինաս (Բոմբեյից)—340
Խոջա Միրաք, Ուզուն-Հասանի բանագնաց—49
Խոջա Մկրտիչ (Կ. Պոլսեցի)—306
Խոջա Մուրադ (Նաև Բաղիշեցի)—123, 124, 125
Խոջա Նահապետ (Կ. Պոլսեցի)—305
Խոջա Շիոշ (Ջուղայեցի)—332
Խոջա Շմավոն, Երևանի փողերանոցի տնօրեն—258
Խոջա Պետիկ (Հալեպցի)—317
Խոջա Պետրոս (Նոր Ջուղայեցի) 589, 590, 591, 600
Խոջա Ռուհիջան (Կ. Պոլսեցի)—305
Խոջա Սանոս (Հալեպցի)—317
Խոջա Սարգիս (Երևանցի)—258
Խոջա Սաֆար—332, 589
Խոջա Սիսիճան—319
Խոջա Սեթ (Երևանցի)—108
Խոջա Սուքիաս—108
Խոջա Վահրատ—305
Խոջա Օհան Ճողեց (Ջուղայեցի)—387
Խոջամալյան Թ., հնդկահայ մտավորական—347
Խոջաջանյան Գրիգոր, հնդկահայ գործիչ—207, 208
Խոստատով Վասիլի, մոսկովահայ վաճառական և արդյունաբերող—427
Խոսրով փաշա—105, 112
Խոսրով սեղանավոր—125
Խոսրովիդուխտ, հայոց Խոսրով թագավորի դուստրը—591
Խորշուդ, վրաց իշխանի բանագնաց—422
Խուրով Գեորգ, Մուհամադ խանի բանագնաց—242
Խութինցի (Խոթինցի), հայկական տոհմանուն—387
Խուլ Հովհաննես, հոգևորական—302

Ծանինյան կամ Հովհաննիսյան Հակոբ, տե՛ս Հակոբ Մեղապարտ
Ծատուր, Բջնիի նախարար-վերակացու և առաջնորդ—63
Ծերուն, ծաղկող, վասպուրականցի նկարիչ—25, 578
Ծերուն, վարդապետ—437
Ծուռ Գթակ, հայ քաղաքագլուխ Սուչավայում—396

Կազիմիր III, լեհական թագավոր—364
Կալոկիր, Խերսոնի հայազգի իշխանավոր—348
Կամպանյան Գրիգոր, աստրախանցի հայ—409, 411, 412
Կապուտիկյան Բարթողիմեոս—446
Կաջարներ, Իրանի թագավորական հարստություն—234
Կատերինո Զենո, վենետիկցի դիվանագետ—49
Կարա-Հասան, Կարա-կոյունլու թուրքմենների ցեղապետ—21
Կարա-Յազիջի, ջալալիների առաջնորդ—111, 313
Կարա-Մուհամմադ, Կարա-կոյունլու թուրքմենների ցեղապետ—21, 22, 26
Կարա-Յուլուք Օսման (Նաև Օթման-բեկ), Աղկոյունլու թուրքմենական ցեղի առաջնորդ—33, 34, 35, 37, 38, 45
Կարա-Յուսուֆ նաև Ղարա-Յուսուֆ, Յուսուֆ, Կարա-կոյունլու գահակալ—26, 28, 29, 32—35, 39, 48, 57, 58, 60, 72
Կարա-Սայիդ, ջալալիների առաջնորդ—103
Կարապետ, բանաստեղծ—546
Կարապետ, պարոն Էման-բեկի գանձապահ—59
Կարապետ, Ղրիմահայ վաճառական—353
Կարապետ Անդրիանացի, հայ տպագրիչ—615

Կարապետ Արևելցի, բանաստեղծ—553
Կարաստո Յոան Պոտկովա, Մոլդավայի հայ իշխան—396
Կարապետ վարդապետ, աստղաբաշխ—483
Կարապետ Տեր-Մկրտչյան—61
Կարավաննենկո Իվաշկո, լեհահայ զինվորական—373
Կարավանով Սեմյոն, լեհահայ զինվորական—373
Կարլոս V, գերմանական կայսր—92
Կացարով Գավրիլ, ակադեմիկոս—384
Կեղծ-Դիմիտրի, ռուսական գահի լեհական դրածո—379
Կեղծ-Թամուրտաշ, Թամուրտաշի անվան տակ հրապարակ իջած մի գործիչ—16, 17
Կեպլեր, գիտնական—476
Կիպրիանոս Միտրոպոլիտ—404
Կիրակոս, բանաստեղծ—515, 544
Կիրակոս, երգիչ—529
Կիրակոս Երզնկացի, ուսուցչապետ—442
Կիրակոս պոնտացի քահանա—443, 444
Կիրակոս վարդապետ—437
Կիրակոս Վիրապեցի, էջմիածնի կաթողիկոս—40
Կիրակոս Տրապիզոնցի, վարդապետ—119
Կլավիխո, իսպանական թագավորի դեսպան—37, 62, 63
Կլավիուս Քրիստափոր, մաթեմատիկոս—484
Կլեման Էռնս, գերմանացի ճանապարհորդ—354
Կղեմես X, Հռոմի պապ—124
Կղեմես Գալանոս, քարոզիչ—375
Կյոլենտե, հոմգարացի գիտնական—389
Կյուրեղ, հայազգի քաղաքագլուխ Սուչավայում—396
Կյուրեղ Աղեքսանդրացի—619
Կյուրոս—504, 506
Կոզմաս, կաֆայեցի հայ վաճառական—301
Կոլբեր, Լյուդովիկոս XIV թագավորի ֆինանսների գերատեսուչ—317
Կոչիրեյ, թուրք գրող—285
Կոպեռնիկոս—482
Կոստանդ Ջուղայեցի, Նոր Ջուղայի դպրոցի դասապետ—120, 335, 337, 447
Կոստանդին, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168
Կոստանդին, վրաց թագավոր—148, 149, 155 156
Կոստանդին, Կիլիկիայի հայ իշխանավոր—39
Կոստանդին, Մոլդովայի հայ իշխան—396
Կոստանդին, վրաց թագավոր—33
Կոստանդին Պրոշարկցի, Կիլիկիայի կաթողիկոս—321, 399
Կոստանդին Երզնկացի—519, 534, 552, 555
Կոստանտինսկու-Յաշ Պ., գիտնական—402
Կովալենսկի, Ռուսաստանի լիազոր մինիստր Վրաստանում—245
Կորյուն—446
Կուտլուբայ Սեմյոն, լեհահայ զինվորական—373
Կուտուզով Մ., ռուս զորավար—210

Հարսրապրդյան Հարստություն—127, 133
Հաժդևուն Բ. Պ., ռումինացի գիտնական—402
Հախնազար, Նադիրի բանակում կռվող հայ հազարապետ—181
Հակոբ, բանագնաց—323
Հակոբ, գրիչ—55
Հակոբ, հալեպահայ—320
Հակոբ, Լուցկի Ս. Ստեփանոս եկեղեցու առաջնորդ—362
Հակոբ (Այվաթենց), ուսուցիչ—539
Հակոբ Արմենուլ (Հակոբ Հայ), վալաքիահայ դիվանագետ—399
Հակոբ Բաթուկենց—111
Հակոբ Եղիազարյան—126
Հակոբ եպիսկոպոս պոլսեցի, պատրիարք—303
Հակոբ Թոխաթցի—377, 398, 532, 538, 539
Հակոբ Կարնեցի—113, 115, 282, 291, 503
Հակոբ Ղրիմեցի—435, 441, 473, 475, 476, 477, 478, 576—577
Հակոբ Մեղապարտ—436, 511, 572, 608, 609, 610, 611, 612
Հակոբ Շամախեցի, էջմիածնի կաթողիկոս—196, 197
Հակոբ Ջուղայեցի, էջմիածնի կաթողիկոս—120—122, 124—128, 130, 137, 374, 447, 614
Հակոբ, Ջուղայեցի վաճառական—338, 601
Հակոբ Ջուղայեցի (Սիմոնյան), հնդկահայ մտավորական—347
Հակոբ Ջուղայեցի, նկարիչ—549, 584, 585
Հակոբ վարդապետ, Տաթևի համալսարանի ուսուցչապետ—437
Հակոբ վարդապետ, Կողբ գյուղաքաղաքից—80
Հակոբ Տիվրիկցի, ժամանակագիր—204, 205
Հակոբյան Ղազար, հնդկական բանակի հրամանատար—344
Հակոբջան, Կարբի գյուղի մեծատուն—108
Հակոբջան Վելիջանյան, ջուղահայ մեծահարուստ—589
Հաճիբեկ, Մելիք-Աշրաֆի մոտ ծառայող մոնղոլ ցեղապետ—18
Համդուլլահ Ղազվինի, պատմիչ—19
Հայկ, հայերի նահապետ—212, 215, 591
Հայկազ պարոն, Պոռշյան իշխան—64
Հայրապետ, քարգործ վարպետ—583
Հանանիա, հալեպահայ—320
Հաննա-ալ-Արմանի (Հովհաննես Հայ), եգիպտահայ նշանավոր նկարիչ—323, 619
Հաջի Ալիխան, պարսկական խան—131
Հաջի-Դավութ, լեզգիների գլխավոր—145, 155
Հաջի Իբրահիմ, պարսկական շահի վեզիր—241
Հաջի Չելեբի, Շիրվանի խան—194, 195
Հասան-Ալի, Ջահանշահի որդի—42—44, 46, 47, 57

Հասան-Բեկ Ռումլու, պատմիչ—54
Հասան-Բուղուրդ, Ջելաիրյան ցեղախմբի առաջնորդ—15, 16
Հասան Դոփյան (նաև Ծարեցի), Ծարում իշխող Դոփյան իշխան—25, 62
Հասան խան, Մակվի սուլթանի որդի—244
Հասան-Ջալալյան, հայկական իշխանական գերդաստան—39, 61, 62, 247
Հասան-Ջալալյաններ, տե՛ս Հասան-Ջալալյան
Հասան-Քուչուկ, Չոբանյանների առաջնորդ—16, 17
Հարիտոնով Անտոն, Օրու շքախմբի անդամ—388
Հարութին, հայ թամբուրահար—571
Հարություն, էջմիածնեցի ոսկերիչ—623, 624
Հարություն Էրզրումցի, ալքիմիկոս—481
Հարությունյան Գրիգոր (Գորգին խան) բենկալական բանակի հրամանատար—343, 344
Հարությունյան Մարգար, բենկալական զորքի հազարապետ—343
Հաֆեզ—347, 571
Հեթում Նղրցի, Կիլիկիայի հայ իշխան—321
Հեթում պատմիչ—337
Հեյդար, հնդիկների ազատագրական պայքարի առաջնորդ—347
Հեյդարկուլի (նաև Հեյդար); Նախիջևանի խան—192, 193, 195
Հենրի Քին—347
Հերակլ I, վրաց թագավոր—257
Հերակլ II, վրաց թագավոր—191, 192, 196, 197, 202, 203, 205—207, 209, 212, 216, 217, 220, 222, 226—229, 231—237, 239, 242, 243, 561, 592, 623, 624
Հիպոկրատ—489
Հիսան, հայ ճարտարապետ—593, 594

Հոր—441
Հորս Թ. փիլիսոփա—465
Հոթար, տպագրիչ—611
Հովակիմ, Կ. Պոլսի հայ պատրիարք—302, 303
Հովակիմ Երեց, հայ գրիչ—358
Հովասափ Սեբաստացի, բանաստեղծ—480, 514, 515, 532—535
Հովհան Երզնկացի, գիտնական-վարդապետ—472
Հովհան Որոտնեցի—23, 39, 78, 435, 437—440, 442, 443, 451—454, 456—459, 462, 465, 471, 472, 579, 592
Հովհան Վիլհելմ, Պֆալցի կուրֆյուրստ—129
Հովհան (նաև Հովհաննես) Քռնեցի, ունիթոռների պարագլուխ—440, 451
Հովհան Օձնեցի—592
Հովհաննես, Այրիվանքի եպիսկոպոս, Պռոշյան իշխանական գերդաստանից—53, 64
Հովհաննես, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Զավըն-դուրում—168
Հովհաննես, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Մեղրիում—168
Հովհաննես, Գանձասարի կաթողիկոս—222
Հովհաննես, հայ կրոնավոր—393
Հովհաննես Ախթամարցի—501
Հովհաննես Անկյուրացի (նաև Մոլինո), գիտնական-տպագրիչ—483, 613
Հովհաննես Ավագերեց, տարեգիր—337, 398
Հովհաննես Արճեշցի, ժամանակագիր—83
Հովհաննես Բրգութենց, Բաղեշի Խնդրակատար վանքի դպրոցի ուսուցչապետ—445
Հովհաննես Դարդել, Լևոն թագավորի խոստովանահայր—320
Հովհաննես Եպիսկոպոս, էջմիածնի եպիսկոպոս—208
Հովհաննես Երզնկացի—442, 515, 552
Հովհաննես Թլկուրանցի—534, 572, 610
Հովհաննես Թութունջի—123, 125
Հովհաննես Ծարեցի, գրիչ—87
Հովհաննես Կամենցի—377, 497
Հովհաննես Կարնեցի, բանաստեղծ—554
Հովհաննես Համշենցի—442
Հովհաննես Հերմոնցի (նաև Կոլոտ)—437, 442 446, 576
Հովհաննես Մանուկ Խլաթեցի, հայ գուսան—570
Հովհաննես Մեծոփեցի, Մեծոփա դպրոցի ուսուցչապետ—440, 441
Հովհաննես Մրքուզ, մատենագիր, նկարիչ—447, 549, 589
Հովհաննես Ոսկեփորիկ, Անիի եպիսկոպոս—63
Հովհաննես Ոստանցի, Բաղեշի Խնդրակատար վանքի դպրոցի ուսուցչապետ—445
Հովհաննես Ջուղայեցի, փիլիսոփա, տպագրիչ—120, 467, 613, 614
Հովհաննես Ջուղայեցի վաճառական—500
Հովհաննես-Սարգիս, գրիչ—340
Հովհաննես սարկավագ—439, 512
Հովհաննես վարդապետ, Ղուկաս Կարնեցի կաթողիկոսի բանագնաց, 241
Հովհաննես վարդապետ, Տաթևի համալսարանի ուսուցչապետ—437
Հովհաննես վարդապետ, Տաթևի վանքի վանահայր—625
Հովհաննես Տերզենցի, հայ քահանա, տպագրիչ—93, 538, 612
Հովհաննես Րաբունապետ Համշենցի—63
Հովհաննես Ուռհայեցի, հայ գրիչ—319
Հովհաննես Քարմատանենց, հայ քահանա—377, 613
Հովհանջան Ջուղայեցի, թնդանոթ ձուլող վարպետ—338
Հովնաթանյան (գերդաստան)—552, 592, 593
Հովնաթանյան Հակոբ, Հովնաթան Հովնաթանյանի որդին—592, 593

Հովնաթանյան Հակոբ, Նաղաշ Հովնաթանի որդին—592
Հովնաթանյան Հարություն, Նաղաշ Հովնաթանի որդին—592
Հովնաթանյան Հովնաթան, Հակոբ Հովնաթանյանի որդին—592, 593
Հովնաթանյաններ—591
Հովնան, Մշո ս. Կարապետ վանքի վանահայր—203, 205, 206, 207
Հովսեփ II, ավստրիական կայսր—389
Հովսեփ Աղթամարցի, ուսուցիչ—527
Հովսեփ Գրիգորովիչ, ավստրիական կայսեր բանագնաց—401
Հովսեփ Էմին—198, 200, 201—203, 205—209, 217, 220, 412, 452, 468—470, 508, 509
Հովսեփ Փլարիոս (նաև Հովսեփիոս Փլարիոս) 466, 624
Հռիփսիմե—377
Հուլավու, մոնղոլ խան—16
Հուլիանա, հնդկական արքունիքի հայ բժշկուհի—338
Հուլիոս III, Հռոմի պապ—92
Հունանյան Վարդան, Լվովի հայկական եկեղեցու առաջնորդ—376, 388
Հուսեյն, Վանի փաշա—88, 287
Հուսեյն, Ջելաիրյան սուլթան—21
Հուսեյն-Ալի, Երևանի խան—228
Հուսեյն-Ալի, Իսքանդար կարակոյունլուի որդի—64
Հուսնիխան, մի օրիորդ—545
Հուստինիանոս II, Բյուզանդական կայսր—348

Ղազան, մոնղոլ խան—16
Ղազար, Դավիթ-Բեկի հրամանատար, Կուլբերդցի—168
Ղազար, մի քանաքեռցի—268
Ղազար Բագեր օղլի, աշուղ—549
Ղազար, Բեհնամ խանի հետ կռվող հայկական զորքի հրամանատար—193
Ղազար Բաբերդցի, գրիչ—319, 587
Ղազար եպիսկոպոս, ալքիմիկոս—481
Ղազար Թոխաթցի—536
Ղազար Ճահկեցի, տաղասաց—554
Ղազար Ջահկեցի, Էջմիածնի կաթողիկոս—188
Ղազար Սեբաստացի, բանաստեղծ—532
Ղազար Փարպեցի—446, 620
Ղազարյան Հովհաննես, չինարեն լեզվի ուսուցիչ և թարգման՝ Չինաստանում—346
Ղալաբեկ, Պոռշյան իշխան, Ջումայի որդին—64
Ղասապյան Մնացական, չինահայ վաճառական—345
Ղևոնդ Երեց—446
Ղիշի, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Տաթևում—168

Ղլի Ասլան-ցեղապետ, Վանի կառավարիչ—45, 56
Ղուզաննեց Փարսադան բեկ, Վախթանգ Թագավորի բանագնաց—153, 163
Ղուլ Արզուն, հայ աշուղ—549
Ղուլ Էզազ, հայ աշուղ—549, 550, 551
Ղուլամ-Ալի, Երևանի խան—228, 257
Ղուլի, Նադիրի բանակում հայ հազարապետ—181
Ղուկաս, Մելիք Եգանի հայրը—186
Ղուկաս Լոռեցի—516
Ղուկաս Խարբերդցի, թարգմանիչ—446
Ղուկաս Կարնեցի, Էջմիածնի կաթողիկոս—222, 228, 233, 234, 240—244, 624
Ղուկաս Սեբաստացի—161, 507
Ղուկաս Վանանդեցի—122, 123, 483, 616—618

Ճաղակերանց (գերդաստան)—181
Ճավճավաձե Ի., վրաց գրող—246
Ճըճ, հալեպահայ նկարիչ—320

Մաթևոսյան Հովհաննես, չինահայ—345
Մաթիսովիչ Ավագ, հայազգի գործիչ Մոլդավայում—396
Մակարով Իվան, հայ վաճառական—419
Մակլեր Ֆ., ֆրանսիացի հայագետ—389
Մահմեդ—292
Մահմուդ, Բայազետի փաշա—161
Մահմուդ I, սուլթան—180, 306, 308
Մահմուդ-բեկ, Ջահանշահի կաթնեղբայր—57
Մահմուդ Գիրեյ, Ղրիմի սուլթան—86
Մահտեսի Գրիգոր, Էմինի գործակիցը—206
Մահտեսի Գրիգոր, երևանցի վաճառական—598
Մահտեսի Կարապետ, Սայաթ-Նովայի հայրը—560
Մահտեսի Մարկոս, տպագրիչ—612
Մաղամելիք, Հին Ջուղայեցի մի հայ—168
Մաղաքիա Ձելեբի, պոլսահայ—305
Մամայ, Ոսկե Հորդայի խան—421
Մամիկոնյան, իշխանական տուն—494
Մամիկոնյան Հովհան, պատմիչ—446
Մամիկոնյան Մուշեղ, հայոց սպարապետ—533, 534
Մանանդյան Հ.—23
Մանելի (Մանուել) հայ ճարտարապետ—403
Մանվել, հայ կրոնավոր—321
Մանուել, հայ գրիչ—285
Մանուիլով Արտեմի, ռուսահայ արդյունաբերող—430
Մանուչարյան (եղբայրներ), ռուսահայ արդյունաբերողներ—430
Մանուչարյան Մարդար, Պետերբուրգի հայ գաղութի գործիչ—431
Մատթեոս, գրիչ—67
Մատթեոս, Մուհամմադ խանի բանագնաց—242

Մատթեոս Դպիր, հայ տպագրիչ—619
Մատթեոս Եվդոկացի—448
Մատթեոս Ծարեցի, դպիր—614, 615
Մատթեոս Հովհաննեսենց, Նախիջևանի հայ ունիթորական համայնքի վիճակավոր—124
Մատթեոս Ջուղայեցի—68, 78, 435, 437, 462, 473, 474, 515, 516, 575
Մատթեոս Վանանդեցի (Հովհաննիսյան), ծաղկող-տպագրիչ—120, 122, 483, 616, 617,
Մատթեոս վարդապետ, Տաթևի դպրոցի ուսուցչապետ—437
Մատյուշենկո, ռուս գեներալ—352
Մարգար Խոճենց Երևանցի, գործիչ—421
Մարգարյան (եղբայրներ), վաճառականներ—199
Մարիամ Ջագանի Բեկում, Հնդկաստանի թագուհի, հայուհի—338
Մարիանտոնիս, տե՛ս սուլթան շահ
Մարկոս Ծիանի—608
Մարկոս, Մալաբարի հայազգի կառավարիչ—343
Մարտին, հայ եպիսկոպոս Տըլմաչում—387
Մարտին Մարտյանով (Մարտիրոսյան), մոսկովահայ ոսկեգործ—406
Մարտինով Հայրապետ, մոսկովահայ, ոսկեգործ վարպետ—424
Մարտիրոս, հայ տպագրիչ Կ. Պոլսում—619
Մարտիրոս, Կողբ գյուղի տանուտեր—24
Մարտիրոս Երզնկացի—500, 501
Մարտիրոս Կաֆայեցի, Կ. Պոլսի պատրիարք—125, 537
Մարտիրոս Ղրիմեցի, տաղասաց—358, 381, 401, 515, 542, 543
Մարուգե, մի երևանցի հայ—268
Մարուգյան Թադևոս, մանկավարժ—421
Մարքս Կ.—121, 124, 254
Մելանխտոն, գիտնական—476
Մելիք-Աբով—229
Մելիք-Ադամ, Ջրաբերդի մելիք—221
Մելիք-Ալլահկուլի սուլթան, Ջրաբերդի մելիք—194
Մելիք-Ալլահվերդի, Խաչենի մելիք—194, 195
Մելիք-Աշրաֆ, Հասան-Քուչուկի եղբայրը—18, 19, 20
Մելիք Ասադ, քուրդ ցեղապետ, Վանի ամիր—36, 38
Մելիք-Ավրի, Մելիք-Շահնազարի որդին—102
Մելիք-Բաղիր, Վարանդայի մելիք—146
Մելիք-Բաղիր, Տաթևի մելիք—165, 166
Մելիք-Բեգլար, Գյուլիստանի մելիք—221
Մելիք-Դավիթ, Խաչենի մելիք—182
Մելիք-Դավիթ, Քանաքեռի տանուտեր—268
Մելիք-Եգան, Դիզակի մելիք—181, 182, 183, 185, 186
Մելիք-Եսայի, Դիզակի մելիք—221
Մելիք-Եսայի, Ջրաբերդի մելիք—143
Մելիք-Եսայի, Խաչենի մելիք—194, 195
Մելիք-Թամրազ, հայ զինվորական—181
Մելիք-Իսրայել, Օրու հայրը—129
Մելիք-Խալիլ, Գյուլիստանի և Ջրաբերդի խան—195
Մելիք-Հաթամ, Ջրաբերդի մելիք—195
Մելիք-Հակոբջան, Երևանցի մելիք—182, 185, 187
Մելիք-Հայկազ, Քաշաթաղի մելիք—96, 443
Մելիք-Հարություն, հայ զինվորական—181
Մելիք-Հովսեփ, Գյուլիստանի մելիք—194, 195, 221
Մելիք-Հովսեփ, Վարանդայի մելիք—194
Մելիք-Ղուկաս, Ղափանի ազատագրական շարժման ղեկավար—175
Մելիք-Ղուլի, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168
Մելիք-Մահմադ, քուրդ ցեղապետ, Վանի և Ոստանի ամիր—36, 58
Մելիք-Մանուչար, Գեղարքունիքի մելիք—181, 191
Մելիք-Մեջլում—229
Մելիք-Միանսար Մելիք Շահնազարյանց, Գեղարքունիքի մելիք—181
Մելիք-Մկրտում, Երևանցի մելիք—182, 185
Մելիք-Մուսի, Ագուլիսի քալանթար—174
Մելիք-Շահնազար, Վարանդայի Մելիք-Հովսեփի եղբայրը—194
Մելիք-Շահնազար, Գեղարքունիքի մելիք—96, 102
Մելիք-Սելիմյանց Հովհաննես, ժամանակագիր—181
Մելիք-Փարսադան, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—165, 168, 174, 175
Մելիք-Փարսադանյաններ, մելիքական դերդաստան Ղափանում—162
Մելիք-Ֆրանգյուլ, Երիցվանիկի մելիք—166, 167
Մելիքով Մակար, Նախիջևանի Քյալբալի խանի բանագնաց—242
Մելիքով Սաֆար, մոսկովահայ—425
Մելիքով Սիմեոն, Կուլիկովոյի ճակատամարտի մասնակից—421
Մելիքջան Մելիք-Շահնազարյանց, Գեղարքունիքի մելիք—181, 182, 185, 191
Մելիքսեդիկ Վժանցի, վարդապետ—444
Մելիքսեթ եպիսկոպոս Սեբաստացի—111
Մելիքսեթ Գառնեցի, էջմիածնի կաթողիկոս—117, 118, 374
Մելքում Աստրախանցի, բենգալական բանակի հարյուրապետ—343
Մխլեիմյան Գևորգ, վարդապետ—116
Մեխլու, ուտիացի վանական—117—119, 497
Մեհրալի, Երևանի խան—157
Մեյրեմ, ագուլեցի խոջա Խոսրովի կինը—548
Մենգլի-Գիրեյ, Ղրիմի խան—352
Մեսիա—131, 132

Մեսրոպ Մաշտոց—523, 531
Մեսրոպ Վայոցձորեցի, պատմագիր—446
Միհայիլ, Վալաքիայի իշխան—399
Միհրդատ Եվպատոր—348
Մինաս, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Շինուհայրում—168
Մինաս, պարսկահայ նկարիչ—320, 589, 590
Մինաս Չիլֆտար Օղլուն-Ցաշի, հայ եպիսկոպոս—395
Մինաս Թոխաթցի, բանաստեղծ—377, 394, 398, 532, 536, 537, 572
Մինաս Ջուղայեցի, մատենագիր—447
Միշել Ֆեբուր, ֆրանսիացի հեղինակ—283
Միր Աբդըլ, Հնդկաստանի բարձրագույն դատավոր, հայ—338
Միր Կասիմ, Բենգալիայի նավար—343
Միր Մահմուդ, աֆղանների խան—154, 178, 179
Միրանշահ, Լանկ-Թամուրի որդի—29, 32, 33, 57, 60, 69
Միրաք, Վանի ռեսերից—115
Միրզա, չահկեցի սեղանավոր—125
Միրզա-Իբրահիմ, Թամուրյան գահակալ—42
Միրզա Իբրահիմ—274
Միրզա Մյումին, բժիշկ—489
Միրզա Մուհամմադ-Մեհդի խան Աստարաբադի, Նադիրի արքունի քարտուղար—184
Միրզա-Օմար, Լանկ-Թամուրի թոռ Միրանշահի որդին—32, 60
Միրզախան, Խաչենի մելիք—195
Միրիմանյան, ջուղայեցի առևտրական ընտանիք—333
Միքայել, իշխան Աստրախանի գաղութի նշանավոր անձ—412
Միքայել I Ապաֆի, Տրանսիլվանիայի իշխան—387, 388
Միքայել II Ապաֆի, Տրանսիլվանիայի իշխան—388
Միքայել Պալեոլոգ, բյուզանդական կայսր—309
Միքայել Սեբաստացի—92, 93, 532, 611
Միքայել Վանանդեցի (Նուրիջանյան), գիտնական—122, 616
Միքայելյան-Ջակիկյան Գրիգոր, վաճառական—623, 624
Մխիթար Ապարանցի, ամիթոր վարդապետ—79
Մխիթար բեկ, Դավիթ-բեկի զորավար—165—175
Մխիթար Գոշ—367, 620
Մխիթար Հերացի, բժիշկ—481
Մխիթար Սասնեցի—440
Մխիթար Սեբաստացի—447, 448, 576, 577, 620
Մխիթար Րաբունապետ, Տաթևի համալսարանի ուսուցչապետ—437
Մխիթարյան—161, 164, 391, 436, 446, 484, 485, 487, 505, 507, 618
Մխիթարյաններ—214, 215, 391, 448, 449, 490, 536, 568, 620, 621
Մկրտիչ, հալեպահայ նկարիչ—320
Մկրտիչ, Զաքարիա Քանաքեռցու հայրը—?68
Մկրտիչ Շոռոթեցի, արքեպիսկոպոս—623
Մկրտիչ Երզնկացի, ուսուցչապետ—623
Մկրտիչ Լեհացի, ծաղկող—319
Մկրտիչ Նաղաշ—45, 67, 522—525, 572, 593, 610
Մոալլեմ Նիկոլա (Նիկողայոս), Եգիպտոսի նավատորմի հայ հրամանատար—323
Մոմիկ, քանդակագործ վարպետ—580—582
Մովսես, էջմիածնի կաթողիկոս—375, 595, 613
Մովսես Արծկեցի, հայ գրիչ—48, 53
Մովսես Թաղրամյան, հնդկահայ մտավորական—202, 207—209, 347, 452, 468—470, 509, 565, 566
Մովսես Երեց, հայ գրիչ—131
Մովսես Խորենացի—121, 200, 431, 449, 542, 615, 617, 620
Մովսես Սյունեցի, էջմիածնի դպրոցի ուսուցչապետ—575, 576
Մովսես Տաթևացի վարդապետ—118, 120, 143, 444
Մորդվինով Ն. Ս., ադմիրալ—354
Մոուրավով Անտոն, ռուս պաշտոնյա—620
Մսիրի, Ավնիկ ամրոցի իշխան—28
Մուզաֆար, Եգիպտոսի սուլթան—39
Մուզաֆֆարյան, հարստություն—21
Մուհամադ IV, սուլթան—137, 306, 380
Մուհամադ, Երևանի խան—228, 233, 234, 237, 239, 242, 244
Մուհամմադ իբն-Հինդուշահ Նախիջևանցի—19
Մուհամադ խան, Ալի-Մուրադ խանի բանագնաց—230, 231
Մուհամադ-Հասան, Աղա-Մուհամադ շահի հայր—234
Մուհամադկուլի խան, Կախեթի Կոստանդին թագավորի մուսուլմանական անվանումը—148, 149, 155—157
Մուհամադ I Չելեբի, սուլթան—48
Մուհամադ II Ֆաթիհ, սուլթան—50, 289, 301, 306, 312
Մուհամադ, Աղ-կոյունլու գահի հավակնորդ—55
Մուհամադ Խուդաբանդա (նաև Մուհամադ Խուդաբանդե), Իրանի շահ—85, 95
Մուհամմադ, Հնդկաստանի շահ—187
Մուհամմադ, իշխան—16
Մուհամմադ խան Կոչար, Նադիրի զորավար—191, 192
Մուհամմադի խան Թոխմախ, Երևանի խան—94
Մուհամմադկուլի, Երևանի խան—184, 192
Մուհամմադ-Շարաֆ, Երևանի փաշա—97
Մուհամմադ-Քյազիմ, Նադիրի պալատական պատմիչ—181—183
Մուհամմադ փաշա Կալենդար-Օղլի, զորահրամանատար—103, 104

Մուղայիներ, կաֆայեցի ազնվականներ—103, 104
Մուղալյանց, կաֆայի ճենովական հյուպատոս—350
Մուսիս, ոմն—181
Մուստաֆա, թուրքական սուլթան Մուհամադ II-ի որդին—50
Մուստաֆա Կարսի փաշա—228
Մուստաֆա Ջեբերջի, եգիպտահայ, պետական գործիչ—323
Մուստաֆա (Սարու) փաշա—158, 160
Մուզֆրդ-էդ-դին Արուլ Ֆարաջ, մամլուքյան պետության հայ ականավոր գործիչ—320, 321
Մուրադ- Աղ-կոյունլու գահակալ—55, 56
Մուրադ, հայ ճարտարապետ—597
Մուրադ II, սուլթան—49
Մուրադ III, սուլթան—87, 105, 106, 112
Մուրադ IV, սուլթան—277, 278, 285
Մուրադ բեյ, եգիպտահայ, պետական գործիչ—323
Մուրադ, հալեպահայ նկարիչ—320
Մուրադ Սարգիս, հալեպահայ ոսկերիչ—318
Մուրթուզակուլի, Աղա Մուհամադ շահի եղբայրը—239

Յաբլոնսկի Ստանիսլավ, լեհական հեթման—371
Յաղուբ, Աղ-կոյունլու գահակալ—51—53, 57, 64, 73
Յաղուբ-բեկ, Երևանի կառավարիչ—40
Յան, լեհահայ նկարիչ—378
Յան Զամոյսկի, Լեհաստանի կանցլեր—362, 366
Յան Կազիմիր, Լեհաստանի թագավոր—372
Յան-Սոբեսկի, Լեհաստանի թագավոր—128, 361, 363, 370, 371, 373, 374
Յանկու Սասու, մոլդովական իշխան—397
Յար-Ալի, Իսքանդարի որդին—56, 74
Յոան չել Կումպլիտ, նաև Յոան Արմեանուլ (Յոան հայ), Մոլդովայի իշխան, Սերպեկա կոչվող հայազգի գերդաստանից—396
Յոան Յոախիմ Շրոյդեր, արևելագետ—618
Յուսուֆ, Ուզուն-Հասանի զորավար—50
Յուսուֆ-Ալի խան, Խորասանի կառավարիչ—190
Յուրի Գիչ, լեհ դիվանագետ—372

Նաբուգոդոնոսոր Բ, Բաբելոնի թագավոր—22
Նադիր (նաև՝ Նադիրկուլի, Թահմազկուլի, Իրանի շահ—160, 175, 178—192, 194, 234, 235, 251, 503, 504
Նազարով Դավիթ, հայ ազատագրական շարժման գործիչ—412
Նազլու—546
Նալյան Հակոբ, պատրիարք, բանաստեղծ—446, 467, 546
Նահապետ, էջմիածնի կաթողիկոս—128, 130, 374
Նահապետ Քուչակ—529, 530, 570
Նաղաշ Ալեքսանդր, բանաստեղծ—553
Նաղաշ Հակոբ—551, 553
Նաղաշ Հովնաթան—514, 544, 551—553, 555, 573, 591, 592
Նապոլեոն Բոնապարտ—323
Նասիմ, աշուղ—572
Նարիման, վրաց Ալեքսանդր թագավորի բանագնաց—422
Նեագոյե Բասարաբ, Վալաքիայի իշխան—402
Նեմեսիոս Եմեսացի—477
Նեստոր—118
Ներսես, հայ գրիչ—18
Ներսես, հալեպահայ նկարիչ—320
Ներսես, Երից-մանկաց վանքի կաթողիկոս—158
Ներսես Ամկեցի, Խնդրակատարի վանքի դպրոցի ուսուցչապետ—445
Ներսես Անկյուրացի, եպիսկոպոս—312
Ներսես Բաղիշեցի, Խնդրակատարի վանքի ուսուցչապետ—445
Ներսես Մատաղ, Խնդրակատարի վանքի ուսուցչապետ—445
Ներսես Մեծ—90, 523, 533
Ներսես Մոկացի (Բեղլու), Լիմի դպրոցի հիմնադիր—444, 445
Ներսես Շնորհալի—515, 571, 575, 592, 610, 613, 614, 621
Ներսես Պարթև, տե՛ս Ներսես Մեծ
Նեքեմատ հայ ճարտարապետ—593
Նիզամի—571
Նիկողայոս, պատրիարք—302
Նիկողայոս Երևանցի, հազարապետ—343
Նիկողայոս Իլավցի, Հովհաննավանքի դպրոցի երաժշտության ուսուցիչ—444
Նիկողայոս Ծաղկարար—539
Նիկողայոս Մելանավոր, գրիչ—358
Նիկողայոս Քիշի, հայ տպագրիչ—616
Նորգո, Սուչավայի հայ քաղաքագլուխ—396
Նորդումբերլենդ, անգլիացի լորդ—201
Նպտեր, գրիչ—358
Նռանա, Դավիթ Սալաձորցու դուստր—544
Նուբար, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—167, 168
Նուշիրվան-և Ադել (նաև՝ Էդիլ Շրվան) խան, մի խամաճիկ, որին Մելիք-Աշրաֆը գահակալ հռչակեց—18
Նուր-ադ-դին, Մակվի հայ կաթոլիկ իշխան—62
Նուր-Էդդին—355

Շալվե, Սերկևլի գյուղի պարոն—63
Շահ, Օրբելյան իշխան—60
Շահ Աբբաս I—94—97, 99, 100—102, 105, 109, 119, 252, 259, 302, 309, 325, 328, 332, 333, 338, 394, 495, 501, 504, 549, 584, 588
Շահ Աբբաս II—253, 333, 591

Շահ Աբբաս III—179
Շահ Թահմազ I—83—85, 89—91, 324, 422
Շահ Թահմազ II—147, 148, 155, 156, 172—174, 179
Շահ Իսմայիլ (նաև՝ Սեֆյան Շեյխ-իսմայիլ)—52, 55, 56, 58, 81—83, 248
Շահ-Իսմայիլ II—191
Շահ-Կուբադ, Իսքանդարի որդին—38
Շահ-Շուջա, Ֆարսի կառավարիչ—24
Շահ Ջհան, Հնդկաստանի շահ—347
Շահ Սեֆի (նաև՝ Սաֆի)—105, 106, 333, 589
Շահ Սուլեյման I—124, 136
Շահ Սուլեյման II—190
Շահ Սուլթան-Հուսեյն—142, 265, 268, 333, 334
Շահամիր Շահամիրյան, տե՛ս Շահամիրյան Շահամիր
Շահամիրյան Եղիազար, հնդկահայ գործիչ—207, 210
Շահամիրյան Հակոբ, հնդկահայ գործիչ—207, 273, 452, 470, 509, 565, 566, 567
Շահամիրյան Շահամիր, հնդկահայ գործիչ—199, 207—215, 224—226, 234, 241, 347, 452, 468—470, 509, 558, 565, 566
Շահամիրյաններ—565, 621
Շահին, շամախեցի հայ զորական—146
Շահնազար, Վարանդայի Մելիք-Հովսեփի եղբայրը, տե՛ս Մելիք-Շահնազար
Շահնազար, հնդկահայ զինագործ—343
Շահնավազ, տե՛ս Բակուր, վրաց արքայազն
Շահնշահ Գ., Զաքարյան իշխան—18
Շահռուխ, Թամուրյան գահակալ—33—35, 37, 38, 42, 58, 61
Շահռուխ, Նադիր շահի թոռ—190
Շահումյան Ստեփանոս, Դավիթ-Բեկի զինակից—161, 164, 168, 169, 507
Շամխալ, լեզգիների առաջնորդ—232
Շամս-ադ-դին, Բաղեշի քուրդ ամիր—33, 36, 57—59
Շառլ Մոնտեսքյո—311
Շարաֆ-բեկ, Բաղեշի քուրդ ամիր—44
Շարաֆ խան Բիթլիսի, քուրդ պատմիչ—82, 280, 288
Շարդեն, ֆրանսիացի ճանապարհորդ—107, 109, 255, 257, 326
Շարիֆ, քուրդ ցեղապետ—113
Շեհրիմանյան Ստեփանոս, բժիշկ—488, 489
Շեյխ-Ալի, Ուվեյսի որդին—21
Շեյխ-Հայդար (Սեֆյան)—47, 52
Շեյխ Խազին, Կեսրվանի ֆեոդալ—315
Շեյխ-Մահմուդ, Բաղեշի քուրդ ամիր—59
Շեյխ Մանսուր, հյուսիսային Կովկասի ապստամբների ղեկավար—232
Շերեր, պատմաբան—199
Շերիման Արտեմի, վաճառական և ոսկերիչ—429
Շերիման Զարար, մոսկովահայ արդյունաբերող—426
Շերիման Իգնատ, մոսկովահայ արդյունաբերող—426
Շերիստանյան Հովհաննես, քահանա—429
Շիլդբերգեր Ի., եվրոպացի ճանապարհորդ—70
Շիխու Մխիթար, շինական—266
Շիման Բեդրոսովիչ, Սորեսկու հայ քարտուղար—374
Շիրվանշահ, դոփյան իշխան Հասանի որդին—25
Շիրվանշահեր, դինաստիա—52
Շիրվանով Լուկա (Ղուկաս Շիրվանենց), վաճառական—408, 419, 429, 430
Շիրվանով Պետրոս, պետերբուրգահայ արդյունաբերող—430
Շմավոն Անդեղակոթցի, Տաթևի վանքի վանահայր—61
Շմավոնյան Հարություն, տպագրիչ—621
Շյուց էդ., հունգարացի հայագետ—386
Շտեֆան չել Մարե, իշխան—396
Շտեֆան Ջիչիո-Պոպ, Ռումինիայի պառլամենտի նախագահ—392
Շտեֆան Ռարեշ, Մոլդովայի իշխան—387, 394
Շրուան, շամախեցի հայերի հրամանատար—146

Ոլիմպիոդորոս, փիլիսոփա—472
Ոսկան վարդապետ Երևանցի—120, 444, 447, 576, 588, 615, 616
Ոսկան Վելիչանյան, ջուղահայ մեծահարուստ—589
Ոսկանով Ա., մոսկովահայ—425
Որփեոս, երաժիշտ—577

Չալապի, սանահնեցի պարոն—63
Չամչյան Մ.—44, 196, 391, 448, 449, 493, 505—507, 509
Չելեբիզադե, թուրք պատմագիր—159
Չինգիզ խան—15, 20, 23
Չնչին Հովհաննես, տպագրիչ—619
Չոբան, Օլջայթու խանի գլխավոր զորահրամանատար—16
Չոբան աղա, եզդի ցեղապետ—217
Չոբանյաններ—16, 17, 19, 20
Չրաղ խան—589

Պալավունիք, կաֆայեցի ազնվականներ—354
Պալյան, ճարտարապետ կառուցողների գերդաստան—306—307
Պալյան Մինաս խալֆա, արքունի ճարտարապետ—306
Պալյան Պալի, ճարտարապետ—306
Պահլավունի, իշխանական տուն—494
Պաղտասար Դպիր—467, 513, 514, 546, 553—559, 573, 619, 621
Պաղտասարյան Ավետիք, երաժիշտ—577

Պանին Ն. Վ., Ռուսաստանի արտաքին գործերի մինիստր—217
Պանկրատով Աֆանասի, ռուսահայ թարգման—429
Պապ, Դավիթ-Բեկի զինակից—165—169
Պասմաճյան Գրիգոր, պատրիարք—302
Պավել Բոգուշ, լեհահայ նկարիչ—378, 588
Պավել I (Պետրովիչ), ռուսական կայսր—197 240, 243, 245
Պավլով Իվան, մոսկովահայ—425
Պարոն Լույս, ղրիմահայ—540
Պարսամ Տրապիզոնցի, բանաստեղծ—377
Պեչև Վլադիմիր, բուլղար նկարիչ—384
Պետիկ Պետրոս—126, 127
Պետրոս, Գանձասարի կաթողիկոս—137
Պետրոս, հայ գրիչ—29
Պետրոս Ալեքսիք (Պետիկ Հայ), հայազգի դիվանագետ—388
Պետրոս Ապիան, աստղագետ—483
Պետրոս Ապրո, մոսկովահայ մետաքսագործ—310
Պետրոս Արագոնացի, միսիոներ—451
Պետրոս Արետինոս—92
Պետրոս Գետանոս պալմա—612
Պետրոս Գրիգորովիչ—401
Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենց, հայկական էսկադրոնի հրամանատար—153, 507, 508
Պետրոս Ղափանցի, բանաստեղծ—513, 514, 546, 554, 557, 558, 573, 574, 576
Պետրոս Մեծ (Նաև Պետրոս I, Պետրոս ցար, Պետրոս), ռուսական կայսր—138—141, 143—148, 152—154, 156, 163, 198, 222, 230, 243, 310, 407, 408, 414, 425, 426, 429, 590
Պետրոս Ոսկան, մադրասահայ առևտրական—199
Պետրոսյան Ստեփան, հայ տպագրիչ—619
Պետրոս Կաղակուլ, Մոլդովայի հայ իշխան—396
Պետրոս Ռարեշ, Մոլդովայի իշխան—397
Պետրու Վարդիկ, մոլդովահայ, Մոլդովայի իշխանի խորհրդական—397
Պետրուշևսկի Ի. Պ.—253
Պիգոն Ալոիս Մարիա, քարոզիչ—375—377
Պլատոն—461
Պլինիուս—489
Պիետրո Դելլա Վալլե—329
Պիտրի, Անգլիայի վարչապետ—201
Պյոտր Գրիգորևիչ, լեհական արքունիքի հայազգի գործիչ—372
Պյոտր Իվանով, լեհահայ դիվանագետ—372
Պռոշյան, հայկական իշխանական տուն—132
Պռոշյաններ—25, 61, 64, 247
Պոնրդաֆ, բժիշկ—488
Պողոս, ղրիմահայ վաճառական—353
Պողոս Մոկացի, վարդապետ—118, 444
Պոչանցի (Բոտոշանցի), հայկական տոհմանուն—387
Պոստել Գուլիելմ, արևելագետ—612
Պոտյոմկին Գ. Ա., իշխան—217, 219—224, 227, 229, 230, 413, 431
Պոտյոմկին Պ. Ս., գեներալ—221—223, 227—229
Պոտոցկի Անջեյ, Գալիցիայի ավագ—363
Պոտոցկիներ, լեհական իշխաններ—363
Պորփյուր—439, 443, 461, 467, 621
Պտղոմեոս—475, 476
Պրոկլ, անտիկ հեղինակ—464, 466, 467
Պրոկոպիոս Կեսարացի—337
Պրոնյան Սահակ, մանկավարժ—449, 485, 621

Ջահանշահ Կարա-կոյունլու—38—46, 48, 56, 57, 66, 72
Ջաղաթա, Չինգիզ խանի որդի—23
Ջանիբեկ, Ոսկե Հորդայի խան—18—20
Ջանփոլադ-Օղլի (Ալի), ջալալիների առաջնորդ—111, 118
Ջավադ, Գանձակի խան—239, 240
Ջաֆարկուլի խան, Աղա Մուհամադ շահի եղբայր—236, 237, 244
Ջելաիրյան Ահմեդ, տե՛ս Ահմեդ սուլթան Ջելաիրյան
Ջելաիրյան Հասան Բուզուրգ (Նաև՝ Ջելաիրյան Հասան)—16, 20
Ջելաիրյաններ—15, 17, 20, 21, 22, 24
Ջենկինսըն, անգլիացի ճանապարհորդ—77, 82
Ջեվգեթ-փաշա, թուրք հեղինակ—203
Ջիվանի—557
Ջհանգիր, Աղ-կոյունլու ցեղապետ, Ուզուն-Հասանի եղբայրը—41, 44, 45
Ջհանշեցոց տուն, Դոփյան ֆեոդալական տան մի ճյուղ—62
Ջղալ-Օղլի Սինան, թուրք փաշա—97, 98
Ջումա, Պռոշյան իշխան—64

Ռադու, հայ խորհրդական—399
Ռադու II, Վալաքիայի իշխան—399
Ռայնեգս Յակով, ռուսական գործակալ—223
Ռափայել, Պետրոսի իրանական արշավանքի մասնակից հայ զինվորական—163
Ռզակուլի Միրզա, Նադիրի որդի—189
Ռիմսկի-Կորսակով Ս. Մ. ռուս գեներալ—240, 242
Ռիշելիե, կարդինալ—316
Ռոբերտ Գրանժո, ֆրանսիացի գրաձուլ—612
Ռոմոդամսկի Ստեփան, հայազգի վաճառական—424
Ռստակես, ծաղկող—578
Ռուստամ Աղ-կոյունլու—53, 54
Ռուստամ, եգիպտահայ զինվորական—323
Ռուստամ Թարխան-Օղլի, Կարա-կոյունլու զորավար—41, 42
Ռուստամ Օրբելյան (Նաև՝ Ամիր Ռուստամ), Բեշքենի որդի—39, 57, 61, 247, 261

Սաադի—347
Սադաղ Պոռեցի, տաղասաց—522
Սալթանով Բոգդան, հայ նկարիչ—424, 549, 590
Սախր, թուրք փաշա—205
Սահակ, էջմիածնի կաթողիկոս—117
Սահակ, վալաքահայ—399
Սահակ, հայ ճարտարապետ—597
Սահակ Պարթև—523
Սահրատյան Զաքար, իրանահայ վաճառական—134
Սամուել Անեցի—24, 27, 36, 58
Սամել Դպիր Էրզրումցի—115
Սայաթ-Նովա—238, 514, 515, 550, 552, 553, 556, 560—565, 571, 573
Սանդիս Գեորգ—322
Սապեր, ղրիմահայ վաճառական—352
Սառա, Սայաթ-Նովայի մայրը—560
Սարաջին Վասիլ, լեհահայ զինվորական—373
Սարաֆյան Մովսես, հայ ազատագրական շարժման գործիչ—216, 217, 412
Սարգիս, Բշնիի պարոն—63
Սարգիս, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Մեղրիում—168
Սարգիս, գրիչ—17
Սարգիս, տաթևցի գրիչ—30
Սարգիս, Հասան Դոփյանի որդին—25
Սարգիս, սանահինցի պարոն—266
Սարգիս, Սերկևիլ գյուղի պարոն—63
Սարգիս, փիլիսոփա—443
Սարգիս արեղա, ճանապարհորդ—501
Սարգիս Ապրակունեցի—442
Սարգիս Դպիր, հայ տպագրիչ—619
Սարգիս եպիսկոպոս—443
Սարգիս Խիզանցի, հայ գրիչ—319
Սարգիս Պիծակ, ծաղկող—582
Սարգիս վարդապետ—437
Սարգիս Սաղմոսավանքցի, վարդապետ—119
Սարի, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Մեղրիում—168
Սարկավագ, երգիչ—529
Սարմատ, հնդկահայ մեծ բանաստեղծ—347
Սարուխան, շամախեցի զինվորական—146
Սաֆար Վասիլև, մոսկովահայ արդյունաբերող—407, 417, 425, 426
Սաֆարյան Կլեոպատրա, այբբենարանի հեղինակ—621
Սաֆիկուլի, Երևանի խան—122
Սաֆիկուլի, Լեռաղի խան—167, 168
Սեբաստացիներ, տպագրիչներ—619
Սեբեոս, պատմիչ—446
Սեթ, Տարոնի իշխան խոշա Հովսեփի հայրը—59
Սեթ Մեսրոպ (նաև՝ Սեթյան), պատմաբան—339 340
Սելանիկ Մ., թուրք պատմագիր—287
Սելիմ Ահեղ, թուրքական սուլթան—82, 112, 301, 308
Սեիդ-Ալի, քրդական Ռոժակ ցեղի ասաչնորդ—43
Սեննեքերիմեանց, Արծրունյաց տուն—58
Սեպեր Ջերկես, լեհահայ զինվորական—373
Սև Պետրոս, ջուղայեցի աղանդավոր—118, 333
Սերկիզով Անդրեյ, Կուլիկովյան ճակատամարտի հայ մասնակից—421
Սերգիս, հայ քաղաքագլուխ Սուչավայում—396
Սերպեկա, հայազգի գերդաստան Մոլդավայում—396
Սեֆեր Մուրատովիչ, հայազգի դիվանագետ—372
Սեֆյաններ (նաև՝ Սեֆևի)—51, 52, 81, 88, 94, 133, 146, 149, 172, 177—179, 250—252, 324, 326, 327, 332
Սիգիզմունդ I, լեհական թագավոր—367
Սիգիզմունդ II, լեհական թագավոր—92
Սիգիզմունդ III, լեհական թագավոր—372
Սիգի Ալի, Շաքիի տիրակալ—29
Սիմեոն, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Տաթևում—168
Սիմեոն Այրիվանեցի—442
Սիմեոն Ապարանցի—494, 515, 530—532
Սիմեոն Արճեշցի—578
Սիմեոն Երևանցի կաթողիկոս—66, 188, 197, 198, 206—209, 222, 273, 345, 420, 427, 428, 430, 445, 467, 504, 505, 516, 554, 558, 559, 573, 576, 623, 624
Սիմեոն Լեհացի (նաև Սիմեոն դպիր)—114, 115, 291, 293, 376, 377, 380, 383, 393, 398, 466, 467, 501, 502
Սիմեոն Խրըմպե, կաֆացի հայ—544
Սիմեոն Կաֆացի, տաղասաց—358
Սիմեոն Ջուղայեցի—444, 447, 452, 463—467, 619
Սիմեոն Վենտեր, հունգարահայ—388
Սիմոն, էմինի ջոկատի հրամանատար—205
Սիմոն, նկարիչ—588
Սիմոն, վրաց Լուարսաբ թագավորի որդի—89, 94
Սինան, հայազգի ճարտարապետ—594
Սիրունի Հ.,—302, 308, 312
Սմբատ, Գուռգիբեկի որդին—44
Սմբատ Գունդստաբլ—386
Սողոմոն (նաև Սոլոմոն), Իմերեթիայի թագավոր—196, 204 216, 217, 236
Սոյուրղաթմիշ, Արտազի կաթոլիկ իշխան Նուրադ-դինի որդի—37, 62
Սոչովցի (Սուչավացի), հայկական գերդաստան—387
Սորղսիթմիշ, Սանահինի պարոն—63
Սոֆի—82
Սպանդիար (նաև՝ Իսպենդ, Աստահան), Կարա-Յուսուֆի որդին—35
Սպինոզա Բ.—465

Սվիդրիգայլո, լիտվական իշխան—362
Սվյատոսլավ, Կիևի իշխան—348
Ստագիրացի, փիլիսոփա—453
Ստեփան, ոմն—550
Ստեփան, իշխան—175
Ստեփան Բատորի, լեհական թագավոր—366, 369
Ստեփան Թադին—135, 412, 425
Ստեփան Վուրմենին, հայ զինվորական—373
Ստեփանյան Գրիգոր, յուզբաշի—161
Ստեփանոս IV, Աղթամարի կաթողիկոս—44
Ստեփանոս, բանաստեղծ—544
Ստեփանոս, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Ճինու-հայրում—168
Ստեփանոս, հայ բժիշկ—481
Ստեփանոս, Վայոց ձորի արքեպիսկոպոս, Դաոշյաններից—64
Ստեփանոս Դաշտեցի—515, 549, 550
Ստեփանոս Եվդոկիացի—448
Ստեփանոս Թոխաթցի—111, 315, 358, 532, 536, 537, 542
Ստեփանոս Իմաստասեր, ալքիմիկոս—481
Ստեփանոս Լեհացի—377, 444, 445, 466, 624
Ստեփանոս Խիզանցի—522
Ստեփանոս Մոկացի (Շատախեցի)—445
Ստեփանոս Շոռոթեցի, բանաստեղծ—553
Ստեփանոս Ձմշկածագեցի, հիշատակագիր—48
Ստեփանոս Ջուղայեցի, էջմիածնի կաթողիկոս—447
Ստեփանոս Ռոշկա—377, 300
Ստեփանոս Սալմաստեցի, էջմիածնի կաթողիկոս—91—93
Ստեփանոսյան Հովսեփ, տպագրիչ—621
Ստշելկովսկի Գավրիիլ, լեհ դիվանագետ—372
Սրապիոն, էջմիածնի կաթողիկոս—117
Սուլեյման, Ախալցիխայի փաշա—228, 231
Սուլեյման, Իրանի զորքերի սարդար—244
Սուլեյման Բարեմ Ջեյլան, եգիպտահայ պետական գործիչ—323
Սուլեյման-բեկ Բիժան-օղլի, աղ-կոյունլուների զորավար—48, 51—53, 57
Սուլեյման Իբն-Գութլիմիշ, սելջուկյան սուլթան—311
Սուլեյման Կանունի, թուրքական սուլթան—84, 302
Սուլեյման Կոստանդին դե Սիրի, լեհահայ դիվանագետ—372, 374
Սուլթան-խալիլ, Աղ-կոյունլու գահակալ—50, 51
Սուլթան Հուսեյն, Ջելաիրյան սուլթան—21
Սուլթան Ովեյս, Ջելաիրյան սուլթան—19—21
Սուլթանշահ, Առաքել Թոխաթեցու որդի—93, 532, 611, 612
Սուխոտին, ռուս գեներալ—217
Սունդուկյան Գ.—565
Սուվորով Ա. Վ.—210, 219—221, 240, 413, 416
Սուրխայ, լեզգիների խան—145, 146, 180
Սուֆի-խալիլ, Ուզուն-Հասանի զորավար—48, 51, 53

Վախթանգ VI, վրաց թագավոր—147, 148, 149, 152—154, 161—163, 427, 591
Վահանով Վաղամ, ռուսահայ զինվորական—431
Վահրամ Ռաբունի—453, 454, 458
Վաղարշակ, հայոց թագավոր—212
Վան Դիկ, փորագրիչ-գրաձույլ—615
Վանական եպիսկոպոս, Այրարատյան թեմի առաջնորդ—25
Վանանդեցիներ, հայ տպագրիչներ—617, 618
Վաշուտ, Սերկևլի գյուղի պարոն—63
Վաշուտյան, հայկական իշխանական տուն—63, 247
Վարդ պարոն, Համշենի Դավիթ իշխանի որդին—63
Վարդան, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Ձավնդուրում—168
Վարդան, իշխանավոր Տավրիկիայում—348
Վարդան Այգեկցի—516, 615
Վարդան Բաղիշեցի—445, 446, 522
Վարդան Լեհացի, ծաղկող—319
Վարդան Կաֆացի, տաղասաց—358, 539
Վարդան Հոգոցեցի, ուսուցիչ—442
Վարդան վարդապետ, Մոսկվայի հայ գաղութի ուսուցիչ—427, 428
Վարդան վարդապետ, Տաթևի դպրոցի ուսուցիչ—437
Վարդան Օձնեցի—236, 241
Վարդանով Մանուկ, մոսկովահայ—425
Վարդիկովիչ Թեոդորաշկո, Սորոկայի բերդի պարետ—397
Վարդիկովիչ Զուրաշկո, Ցանկու Սասու իշխանի խորհրդական—397
Վարվար Ալի փաշա, Սեբաստիայի կառավարիչ—112
Վեզալիուս Ա., գիտնական—482
Վեքեն (Վիգեն), Համշենի իշխան—63
Վիշել, հայ պարոն—64
Վլադիմիր Վսեվոլոդովիչ Մոնոմախ, Կիևի իշխան—359
Վլադիսլավ III, լեհական թագավոր—361, 369
Վլադիսլավ IV, լեհական թագավոր—361, 373
Վլադիսլավ Յագելլո, լեհական թագավոր—369
Վոլինսկի—144—146, 163, 408
Վոյնովիչ, ռուսական բանակի կապիտան—221
Վորոնցով Մ. Ի., կանցլեր—201, 202
Վսեվոլոդ Յարոսլավիչ, Կիևի իշխան—359
Վրթանես, հայ գրիչ—82
Վրթանես Կաֆացի, տաղասաց—358, 539
Վրթանես Սոնկեցի, տաղասաց—308, 540, 572

Տավերնիե Ժ. Բ.—288, 291, 332

Տարսայիճ, Օրբելյան իշխան, Գորգունի որդի—60, 61
Տեր-Ավետիս, Դավիթ-Բեկի զորահրամանատար—165, 168, 169, 172—174
Տեր-Բարսեղյան Ավետիք, տե՛ս խոջա Ավետիք
Տեր-Գասպար, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168
Տեր-Ներսեսյան Սիրարփի—385
Տեր-Սահակյան Ստեփան (Արարատյան դեսպան), աղատագրական շարժման գործիչ—223, 224
Տեր-Ստեփանոս, տե՛ս Սայաթ-Նովա
Տեր-Ստեփանյան Գրիգոր վարդապետ Արարատցի, գրիչ—431
Տեր-Սուքիաս, Մշո ս. Կարապետ վանքի վանական—203
Տերտեր գրիչ Երևանցի, բանաստեղծ—512, 543
Տիգրան Մեծ—215, 348
Տիգրանյան Մինաս վարդապետ, Օրիի ուղեկից—132, 138, 139, 141, 144, 145, 159, 163, 352, 425
Տիգրանսկի Ստեփան, աստրախանցի արդյունաբերող—410
Տիխոմիրով Մ. Ն.—404, 421
Տիտո, գիտնական—476
Տիրատուր վարդապետ—437, 442, 452
Տիրացու, Դավիթ-Բեկի հրամանատար Տաթևում—168
Տոլստով Պ. Ա., կաղմնի խորհրդական—169
Տովլաթ բեկ, Կարբեցի մեծահարուստ Հակոբջանի որդին—108
Տոմարա Վ. Ս., դնդապետ—230, 231
Տոտլեբեն, Վրաստանում ռուսական զորքի հրամանատար—217
Տրդատ, հայոց թագավոր—215, 531, 587, 591
Տուրկեստանով, Պետրոս I-ի բանագնաց—117
Տուրնեֆոր, ֆրանսիացի բուսաբան—255, 328, 330
Ցիցիանով, ռուսական զորքի հրամանատար, իշխան—215

Ուզուն-Հասան, Աղ-կոյունլու դահակալ—41, 42. 46—51, 53, 54, 57, 65, 66, 72, 73, 75, 78. 267, 289
Ուլամա, Թավրիզի բեկլարբեկի—83
Ուլուբեկ. Թամուրյան պետության գահակալ—42
Ուլուբեկենց տուն, Կոփյան ֆեոդալական տան մի ճյուղ—62
Ուղուրլու Մուհամադ, Ուզուն-Հասանի որդի—50, 54
Ումե, հալեպահայ—320
Ումմա կամ Օմար, Ավարիայի խան—231—234, 239
Ուսուլբեկ, Պռոշյան իշխան, Ջումայի որդի—64
Ուրբանոս VIII, Հռոմի պապ—620
Ուրդիանինկո Սեմյոն, ռուսահայ զինվորական—373
Ուրխան, թուրքական սուլթան—31
Ուրմանցի (Ռոմանցի), հայկական տոհմանուն—387

Փանահ, Ղարաբաղի խան—102, 194, 195, 221, 251
Փաշա, սանահինցի մի հայ—63
Փավստոս Բուզանդ—446
Փարսադան, Դավիթ-Բեկի հրամանատար—168
Փարսադան Գորդեցկի, լեհահայ դիվանագետ—373
Փարվելյան Մինաս, Թիֆլիսի հայոց վիճակավոր—147
Փեչևի, թուրք պատմագիր—84—86
Փիլիպպոս Աղբակեցի, էջմիածնի կաթողիկոս—126, 444, 495, 595
Փիլոն—438
Փիր-Ահմադ խան, Երևանի բեկլարբեկի—185
Փիր-Բուդաղ. Կարա-Յուսուֆի որդին—33, 34
Փիր-Բուդաղ, Ջահանշահի որդին—44, 45
Փիր-Հասան, թուրքմեն ցեղապետ—26
Փիր-Հուսեյն-Ամիր-Սաադի որդին, Արարատյան երկրի տիրակալ—57
Փիր-Ղաիբ, Ամիր-Սաադի թոռը—57
Փիրղադա Ղափանցի, հայ ուղեգիր—501
Փափազյան Զաքարիա, պատրիարք—446

Քաթիր Չելեբի, թուրք պատմագիր—111
Քալանթարյան Մարգար, հնդկահայ զինվորական, հրամանատար—344
Քալանթարյան Պետրոս, բժիշկ—488
Քալանթարյան Փանոս, հնդկահայ հարուստ—341
Քարթրայտ, անգլիացի ուղեգիր—86
Քարիմ աղա, քուրդ ցեղապետ—48
Քարիմ խան, Զենդ ցեղի առաջնորդ, Իրանի կառավարիչ-խնամակալ—190, 202, 221, 231, 235, 504
Քերամ, հայ վարպետ, կաղմող—583
Քյալբալի, Նախիջևանի խան—242
Քյոմուրճյան Երեմիա, հայ մտավորական, պատմագիր—125, 305, 308, 497—499, 502, 508, 515, 542, 546—549, 553, 558, 618
Քյոփրուլու, Թուրքիայի եպարքոս—308
Քյոփրուլուզադե Արդուլլա, փաշա—158, 180—184, 187
Քոսա Երեց, բանաստեղծ—544—546
Քրիստոստուր, հայ գրիչ—358
Քրիստոֆ Ավետիք Բերնատովիչ, լեհահայ վաճառական—369
Քրիստոֆ վան Զիհեմ, նիդերլանդացի նկարիչ—588
Քրիստոֆել վան Զիխեմ Կրտսեր, նիդերլանդացի փորագրիչ-նկարիչ—615
Քուրդ, Սերկեյի գյուղի պարոն—63

Օդսենտ, հայ գրիչ—358
Օլեարի Ա., եվրոպացի ճանապարհորդ—107, 110
Օլխին Ա. Ա., ռուս բանաստեղծ-դեմոկրատ—385
Օլջայթու, մոնղոլ խան—16
Օհան Երևանցի, տպագրիչ—615
Օհան Թոխաթեցի, ալքիմիկոս—481
Օհանյան Սարգիս, Աստրախանի հայ գաղութի մտավորական—411
Օղուլլուխյան. Հովակիմ, բժիշկ—488
Օմար-բեկ, Ուզուն-Հասանի վեզիր—50
Օմար-Միրզա, Լանկ-Թամուրի թոռ—62
Օնոփրիոս՝ «Կարկուտ» վարդապետ—125
Օպպետ, Պրովանսի պառլամենտի նախագահ—317
Օսման, էրթողրուլի որդի, Օսմանյան պետության հիմնադիր—30, 87
Օսման II, թուրքական սուլթան—497
Օսման Ջելերի, եգիպտահայ պետական գործիչ—323
Օսմանյան հարստություն—48, 172, 174, 176, 177, 183, 546
Օսոն դ՝ Մ.—276, 290
Օվանեսով Սարգիս, մոսկովահայ թարգմանիչ—423
Օրբելյան, իշխանական տուն—452
Օրբելյան Իվանե, Սյունյաց իշխան, տե՛ս Իվանե Օրբելյան
Օրբելյան Սմբատ, Սյունյաց իշխան—23, 60, 61, 247, 437
Օրբելյան Սմբատ, Տարսայիճի որդի—61
Օրբելյան Ստ., պատմիչ—39
Օրբելյաններ—60, 61, 162, 247, 251, 261
Օրդին-Նաշչոկին, դիվանագետ—423, 424
Օրլով, ռուս զինվորական—323
Օրուշյանենկո Իվան, լեհահայ զինվորական—373
Օքսենտ վարդապետ Վրդաթյան (նաև Օքսենտ Կամենացի)—388, 497

Ֆաթալի, Բարդուշատի խան—169, 172
Ֆաթալի, Դերբենդի խան—222, 232
Ֆաթալի, Ղուբայի խան—195
Ֆաթալի շահ—244
Ֆաթիհ (Մուհամմադ II), թուրքական սուլթան—49
Ֆաթհ-Ալի խան Կաջար, Աստարաբադի խան—179
Ֆախր-էդ-դին Աբդուլ-ալ-Ղանի, եգիպտահայ պետական գործիչ—321
Ֆահրադ, թուրք փաշա—86, 97
Ֆառուխ-Յասար Շիրվանշահ—47, 52, 56
Ֆեոդոր Ալեքսեևիչ, ռուսական ցար—590
Ֆեոդոր Իվանովիչ, ռուսական ցար—422
Ֆերյեր-Սովրեֆ, ֆրանսիական գործակալ—231
Ֆիդանով Ստեփան, մոսկովահայ արդյունաբերող—430
Ֆիլիպ II, Իսպանիայի թագավոր—94
Ֆիրդուսի—347, 571
Ֆլետչեր Դ.—422
Ֆյոդոր Դեմիտրիևիչ, Գալից-Վոլինյան իշխան—359
Ֆոկշանցի, հայկական տոհմանուն—387
Ֆորսկալ, բնագետ—489
Ֆրանսուա Բարոն, Հալեպի ֆրանսիական դեսպան—123
Ֆրանսուա Մարտին, պատմաբան—339
Ֆրիդրիխ, վենետիկցի առևտրական—316
Ֆրիկ—515, 610

ՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աբխազիա—31, 51
Ագրա, քաղաք Հնդկաստանում—338, 500
Ագուլիս—95, 96, 100, 110, 170, 172, 174, 196, 256, 260, 261, 274, 311, 325, 424, 444, 499, 548, 551, 591, 595, 598, 600, 601
Ադանա—276, 320, 321
Ադիլջեվազ, սանջակ Վանի վիլայեթում (տե՛ս նաև Արծկե)—276, 279
Ադրբեջան—37, 55, 70, 85, 102, 175, 177—179, 191, 230, 235, 250, 253, 266
Ադրիանապոլիս (Էդիրնե)—312, 360
Ադրիատիկ ծով—448
Ազատաշեն, գյուղ—604
Ազերբայջան բեկլարբեկություն, վիլայեթ—250—253, 272
Ազովի ծով, նահանգ, քաղաք (նաև՝ Ազախ)—70, 86, 219, 313, 352, 353, 356, 404, 419, 590
Աթենական հերցոգություն—49
Ալանաց դուռ, լեռնանցք—28
Ալաշկերտ (նաև՝ Ալաշկերտի երկիր)—26, 33, 56, 99, 102, 113, 249
Ալբա-Յուլիա, քաղաք Տրանսիլվանիայում—389
Ալեթլու, գյուղ Արարատյան երկրում—192
Ալեքսանդրիա—123, 322, 359
Ալեքսանդրետ—313—315, 317, 329
Ալիկուռնա—538
Ալինջա, բերդ—տե՛ս Երնջակ
Ալինջան, մահալ Սպահանի շրջանում—326
Ախալցիխե—33, 216, 228, 231—233
Ախալքալաք—233
Ախսարայ, քաղաք Ոսկե Հորդայում—349
Ախուրյան գետ—182, 184, 249, 250, 257
Ակմեչիթ (Սիմֆերապոլ)—349
Ակն—301, 313, 569
Ակքերման (Աղքերման)—300, 301, 392—394, 397—399
Ահելոլու, քաղաք Բուլղարիայում—383
Աղահեճք, գավառ Սյունիքում—251
Աղանց, գյուղ Սյունիքում—61
Աղավնատուն, գյուղ Այրարատում—39
Աղաքիս, սանջակ Վանի էյալեթում—276
Աղբակ (Աղբակու երկիր)—58, 82, 99
Աղթամար, կղզի, վանք—29, 43, 52, 53, 58, 59, 66, 67, 79, 90, 441, 521, 527, 578, 581, 595
Աղճաղալա (Ակչակալա), բերդ—46, 99, 276
Աղստև (Աղստաֆա)—176, 257
Աղվանք, Աղվանից աշխարհ, նահանգ—28, 54, 186, 230, 241, 403
Աղց, գյուղ Արագածոտն գավառում—63
Ամասիա—85, 90, 279, 301, 532
Ամիդ (Ամիթ)—33, 41, 45, 67, 70, 276, 313, 482, 523, 593
Ամիրի, գյուղ Այրարատում—108
Ամերիկա—482
Ամյուկ—53, 58
Ամստերդամ—120—122, 310, 317, 334, 483, 489, 495, 588, 600, 614—616, 618
Այդն (Այտն), փաշայություն—302, 313
Այնթափ—276, 311
Այտոս, բնակավայր Բուլղարիայում—383
Այրարատ, երկիր, նահանգ, գավառ—25, 38—40, 57, 81, 97, 225, 236, 249, 250, 540
Անանիա առաքյալի անապատ—444, 576
Անապոլի—538
Անատոլիա—30, 124, 140, 303, 490, 502
Անգեղակոթ, գյուղ Սիսիանի շրջանում—60, 131, 132
Անգլիա—135, 136, 148, 199, 200, 201, 315, 323, 329, 341, 390, 501
Անդրեևսկ, գյուղ Հյուսիսային Կովկասում—426
Անդրկովկաս—23, 24, 28—31, 69, 82, 85—88, 91, 94, 102, 107, 112, 134, 140—142, 144—147, 149, 153, 154, 156, 162—164, 169, 171, 177, 179—181, 184, 187, 191, 195, 196, 201, 215, 218—222, 224, 226—232, 234—236, 238—242, 244—246, 257, 290, 325, 339, 379, 409, 412—414, 422, 423, 465, 470, 496, 499, 509, 605
Անի—18, 19, 29, 63, 69, 71, 225, 402, 542, 595, 602
Անկյուրիա, Անկարա, Անքուրեա—30, 31, 301, 302, 311, 312, 491, 530
Անտիոք—122, 313, 314, 317
Անտոնի անապատ, Ղրիմում—443

Աշխուդ, բնակավայր Սիրիայում—315
Աշմունեյ, քաղաք Եգիպտոսում—321
Աշտարակ—183, 192, 196, 598, 599, 600
Ապարան—77, 98, 106, 157, 250, 257, 530
Աչուրա, սանջակ Չըլդըրի վիլայեթում—276
Առաջավոր Ասիա—76, 81, 117, 290
Ասարլըգ, բնակավայր Թուրքիայում—311
Ասիարերդ, սանջակ Վանի վիլայեթում—276
Ասուիթ, նահանգ, քաղաք Եգիպտոսում—320, 321,
Ասորիք—30
Աստապատ—95, 119, 192, 260, 442, 444, 595, 598, 601
Աստարաբադ—179, 230, 235
Աստրախան, քաղաք, խանություն—28, 70, 86, 141, 143, 148, 163, 170, 202, 219, 221, 297, 313, 403—414, 419, 420, 422, 423, 426, 428, 431, 590, 622, 624
Ավա, քաղաք Բիրմայում—346
Ավանասար, գյուղ Կոտայքում—66
Ավանիկ, գյուղ Կոտայքում—66
Ավարիա—231, 232, 329
Ավետարանոց, գյուղ Խաչենում—151, 194
Ավճալա, գյուղ Վրաստանում—77
Ավնիկ, բերդ—28, 35
Ավստրիա—86, 127, 129, 133, 136, 138, 140, 367, 372, 374, 388, 389, 391, 395, 401
Ատրանա, բնակավայր Թուրքիայում—137
Արոյատական—17, 19, 22, 24, 32, 33, 56, 95, 103, 104, 112, 146, 158, 172, 176, 186, 195, 250, 324, 440
Արաբիա, Արաբիստան—322, 490
Արաբկիր—301, 313
Արագած, լեռ—257
Արագածոտն, գավառ—63, 250, 256
Արածանի, գետ—21
Արաղ (պարսկական Իրաք)—98
Արասբար, գավառ Վասպուրականում—տե՛ս Պարսպատունիք
Արարատյան աշխարհ, գավառ, երկիր, նահանգ—34, 44, 102, 105, 106, 180—182, 185, 188, 191, 192, 196, 214, 228, 232—234, 236, 238, 241, 242, 245, 252, 254, 258, 267, 311, 495
Արարատյան դաշտ—88, 98—100, 103, 104, 108, 120, 157, 191, 192, 196, 233, 243, 245, 250, 255, 309, 560, 565
Արաքս, գետ—24, 26, 30, 95, 99, 139, 146, 173, 186, 196, 236, 239, 240, 243, 245, 249, 251, 257, 325
Արաքսի հովիտ—95, 100, 108, 311
Արգավանդ, գյուղ Արարատյան դաշտում—57
Արդահան—103, 276
Արդաբիլ—18, 21, 32, 33, 51, 52, 156, 161, 163, 175, 180
Արենի, գյուղ—տե՛ս Արփա
Արեշ—87
Արևելք—45, 70, 93, 94. 121, 123, 135, 254, 288, 290, 300, 305, 313, 315, 319, 337, 350, 351, 364, 368, 385, 389, 395, 408, 409, 440, 462, 470, 489, 570, 588, 590—592
Արևիք—տե՛ս Մեղրի
Արևմուտք—70, 90—93, 95, 112, 121, 122, 129, 133, 135, 137, 138, 146, 216, 250, 290, 300, 313, 322, 350, 351, 356, 395, 440, 465, 587—592
Արխանգելսկ—423, 426, 428
Արծկե—21, 35, 37, 57, 70, 84, 99, 102, 105, 276, 279, 319
Արծն, գյուղ Կոտայքի շրջանում—38
Արղն—33, 41, 276, 593
Արճեշ—19, 28, 34, 35, 37, 47, 55, 70, 83, 84, 88, 90, 97, 99, 105, 276, 279, 287, 288, 313, 402, 578
Արճեշ, բնակավայր Վալաքիայում—399
Արմաշ, գյուղ Վանի վիլայեթում—394
Արմենեշտ, գյուղ Մոլդովայում—394
Արմենեշտ, գյուղ Բըրլադ քաղաքի մոտ—394
Արմենեշտ, տեղանուն Վալաքիայում—299
Արմենի, տեղանուն Մոլդովայում—399
Արմենիթե, գյուղ Մոլդովայում—384
Արմենիկ, փոքր քաղաք Աղթամար կղզու վրա—45
Արմենիցա, գյուղ Մոլդովայում—384
Արմենոպոլիս, քաղաք—տե՛ս Գեռլա
Արմենոֆոր, գյուղ Մոլդովայում—384
Արմենքոր, գյուղ Մոլդովայում—384
Արմինոր, գյուղ Մոլդովայում—384
Արմյանկովցի, գյուղ Մոլդովայում—384
Արմյանսկի Բազար (նաև՝ Արմյանսկ), բնակավայր Ղրիմում—349, 350, 353
Արշարունյաց գավառ—25
Արտազ—22, 62, 37, 251
Արրան—176
Արտուչ (Արտանուշ), սանջակ Չըլդըրի վիլայեթում—276
Արցախ—23, 81, 88, 89, 117, 128, 131, 143, 149, 174—176, 180—182, 185, 186, 200, 241, 249, 250, 251, 255, 256, 324, 605
Արփա, գյուղ Վայոց ձորում—580, 581
Արփաչայի հովիտ—508
Ափնիս, գյուղ Ղափանում—167
Աքշեհիր, քաղաք Թուրքիայում—311
Աֆղանստան—187
Աֆրիկա—70, 275, 482

Բաբադաղ, բնակավայր Դոբրուջայում—400, 401
Բաբելոն—532
Բաբերդ—19, 41, 63, 71, 75, 84, 280, 301, 312, 533
Բագարան—35

Բագրևանդ—21
Բազարջըկ, քաղաք Բուլղարիայում—383, 401
Բաթրինջ, գյուղ Աշտարակի շրջանում—39
Բալակլավա—349, 355
Բալթիկ ծով—146, 364, 428
Բալկանյան թերակղզի—379, 386
Բալկաններ—48, 49, 114, 204, 319, 348, 502
Բալու—59
Բալուլայ, գետ—151
Բախթիարի (Չհարմհալ), մահալ Սպահանի շրջանում—326
Բախչելի, գյուղ Ղրիմում—349, 358, 594
Բախչիսարայ, քաղաք Ղրիմում—349, 543
Բակըու, բնակավայր Մոլդովայում—396
Բաղաբերդ—168, 605, 606
Բաղդադ—15, 20—22, 28, 29, 31, 33, 35, 41, 42, 45, 82, 83, 95, 105, 107, 180, 184, 189, 289, 328
Բաղեշ—29, 33, 36, 37, 42—44, 46, 48, 57—59, 67, 70, 76, 115, 124, 187, 204, 206, 276, 279, 280, 282, 287, 288, 313, 441, 443—446, 463, 490, 522, 523, 533, 604, 612, 618
Բաղլաղաղ, գյուղ Քեսաբում—314
Բայազետ—104, 106, 161, 184, 187, 204, 206, 216, 228, 276
Բայաթ, ավերակ քաղաքատեղ Գարգառ գետի ափին—194
Բայլական—18
Բանատ, գավառ Հունգարիայում—351, 389, 390
Բանդար-Աբբաս—109, 199, 339
Բաշդբալով, քաղաք Տրանսիլվանիայում—տե՛ս Եղիսաբեթուպոլիս
Բասեն—28, 35, 84, 97, 99, 206, 276, 447, 450, 533, 545
Բասրա—339
Բարդուշատ—166, 167, 169, 172, 173, 251
Բարդա (Գյուլիստան)—150, 159
Բարդքեք (Բերդագրակ), սանջակ Չըլդըրի վիլայեթում—276
Բարթուղ (Թակալթու) լեռ—25
Բարձր Հայք—83, 84, 279, 503
Բարձրբերդ, Կիլիկիայում—320
Բաքու—147—149, 221, 230, 232, 239, 240
Բեզեստան, թաղամաս Կ. Պոլսում—307
Բելգրադ (գրված՝ Պէլըրդատ ձևով)—380
Բելոգորսկս—տե՛ս Ղարասուբազար
Բեխ, ավան Սյունիքում—173
Բենգալիա (նաև Բենգալ)—322, 338—340, 344
Բենդեր (Տիգինա), բնակավայր Մոլդովայում—397
Բենիկուտուր, սանջակ Վանի վիլայեթում—276
Բեսարաբիա—416
Բերա, թաղամաս Կ. Պոլսում—393, 399
Բերդա, սանջակ Վանի վիլայեթում—276
Բեյլան, քաղաք Հյուսիսային Սիրիայում—300, 305
Բերկրի—19, 58, 70, 90, 99, 276, 313
Բըրլադ, քաղաք Մոլդովայում—394
Բիթլիս—տե՛ս Բաղեշ
Բիստրիցա, քաղաք Տրանսիլվանիայում—387, 388—390
Բիտիաս, գյուղ Սվեդիայում—314
Բիրմա—330, 334, 344, 346
Բլուր, գյուղ Արարատյան երկրում—129
Բյուզանդիա—300, 348
Բյուզանդիոն—530, 558
Բյուրական—64, 600
Բոմբեյ—198, 340, 346
Բոսնիա—49, 204
Բոսֆոր—300, 305
Բոտոշան, քաղաք, գավառ Մոլդովայում—393—396, 398, 595
Բորչալու—149, 158, 239, 257
Բջնի—18, 24, 25, 63, 257, 601
Բրաշով, քաղաք Տրանսիլվանիայում—387, 391, 395
Բրոդի, քաղաք Ուկրաինայում—366
Բուդապեշտ—386—388, 391
Բուլղարիա—32, 298, 376, 379, 380, 382—386
Բուխարեստ—400, 401
Բուխտան երկիր (Բոհտան-սու գետի հովիտը)—48
Բուրգաս, քաղաք Բուլղարիայում—380, 383
Բուրսա (նաև Պուրսա)—30, 301, 302, 311, 312, 315
Բուրվարի, շրջան Սուլթանաբադում—326
Բուրվարի Քարվանդ, մահալ Սպահանի շրջանում—326

Գալիպոլի—81
Գալաց, քաղաք Մոլդովայում—398, 595
Գալիցիա—350, 359, 360, 363, 364, 368, 377, 387, 394
Գալիչ, քաղաք Ուկրաինայում—376
Գանդես, գետ—344
Գանդա, բնակավայր Տրանսիլվանիայում—388
Գանգիման, մահալ Սպահանի շրջանում—326
Գանձակ (նաև՝ Գյանջա)—82, 86—88, 94, 97, 102, 117, 143, 147—151, 154—161, 175—177. 180—182, 184—186, 191, 192, 195, 220, 223, 230, 237—241, 251, 252, 257
Գառնի—24, 66, 71, 99, 236, 250, 531, 597
Գարգառ, գետ—194
Գարդման-Փառիսոս—251
Գդանսկ, քաղաք Լեհաստանում—362, 364
Գեղամա երկիր—98
Գեղարքունիք—86, 89, 90, 96, 97, 102, 105, 151, 181, 182, 250, 256

Գեղարքունյաց լեռներ—97, 184
Գենավրուզ, գյուղ Մեղրիում—166, 167
Գեորգեն, քաղաք Տրանսիլվանիայում—տե՛ս Ջուրջով
Գեորգիևսկ, ամրոց Հյուսիսային Կովկասում—222, 227, 231, 235
Գեռլա (Արմենոպոլիս), քաղաք Տրանսիլվանիայում—388, 389, 390—392, 450
Գերմանիա—132, 134, 135, 201, 329, 389, 395, 501, 608
Գիլան—42, 81, 100, 107, 108, 139, 154, 179, 221, 230, 235, 239, 317, 326, 417, 508
Գիլան, գյուղ Այրարատում—540
Գլաձոր—437, 440—442, 450—452, 457
Գյափլա, շրջան Սուլթանաբադի մոտ—326
Գյոզլի կալա (Հսկող բերդ), Երևանի մոտ—97
Գյոյդումբեթ, գյուղ Երևանի մոտ—254
Գյուլիստան—150, 151, 160, 161, 185, 194, 195, 221, 222, 251
Գյումրի—157
Գյուրջիստանի վիլայեթ—286
Գյումուշխանե—289
Գնդեվազ, գյուղ Վայոց ձորում—597
Գնեզնո, քաղաք Լեհաստանում—369
Գողթան գավառ—122, 157, 165, 169, 173, 196, 251, 591, 598, 600, 601, 616
Գոմ-ալ-Արման, արվարձան Կահիրեյում—321
Գոնիա—311
Գորոդենկա, բնակավայր Ուկրաինայում—363
Գորի—51, 60, 88, 89, 102, 192
Գրիգորիոպոլ—297, 397, 415, 416, 420, 431
Գուճ-Գափու, թաղամաս Կ. Պոլսում—308, 446
Գուգարաց նահանգ, աշխարհ—249, 250
Գուրգեն, բնակավայր Տրանսիլվանիայում—388, 389

Դաղստան—37, 52, 95, 143, 146, 147, 154, 161, 184, 188, 189, 243
Դաղստանի լեռներ—146
Դամասկոս (նաև՝ Շամ)—31, 313—315, 317, 318
Դամիետ, քաղաք Եգիպտոսում—322
Դանիա—390, 501
Դանուբյան երկրներ—399
Դաշտ, գյուղ Ագուլիսի շրջանում—96
Դաշտի Ղփչաղ—20, 23
Դարանաղյաց գավառ—437
Դարաքյանդ, գյուղ Արաքսի ափին—197
Դարաչիչակ—տե՛ս Վարաժնունիք
Դարբանդ—տե՛ս Դերբենդ
Դարբ-ալ-Գինինե, թաղամաս Կ. Պոլսում—322
Դարե-յե-Էլեգիս—տե՛ս Վայոց ձոր
Դեալուլ Արմեանուլույ, տեղանուն Մոլդովայում—394
Դելհի—187, 198
Դևա, քաղաք Տրանսիլվանիայում—389
Դերբենդ—22, 28, 37, 82, 86, 95, 146, 147, 156, 220—222, 227, 229, 230
Դերջան—38, 41, 50, 83, 84, 533
Դիարբեքիր—33, 34, 76, 105, 205, 276, 282, 288, 289, 381, 593
Դիդգորի լեռներ—89
Դիզակ—96, 146, 150, 151, 160, 181, 182, 186, 195, 221, 251
Դիզափայտի լեռնաշղթա—151
Դիլիջան—257
Դմանիս—88, 102
Դյուսելդորֆ, քաղաք—129, 132
Դնեպր, գետ—146
Դնեստր, գետ—415, 416
Դոբրիչ—տե՛ս Հաջի-օղլու-Բազարջըկ
Դոբրուջա—400, 401
Դոն, գետ—416—419
Դոնի Ռոստով—416
Դոնի տափաստան—416
Դորոհոյ, գավառ Մոլդովայում—394
Դվույակորնի, ծովածոց Ղրիմում—359
Դուբասար, քաղաք Մոլդովայում—397, 416
Դուզալ, շրջան Ագուլիսի մոտ—172, 173
Դումբրըվեն—տե՛ս Բաշդբալով, Եղիսաբեթուպոլիս

Եգիպտոս—31, 38, 45—50, 70, 83, 298, 320, 321, 323, 340, 352, 368, 502
Եդեսիա (Ուռհա)—28, 313
Եկատերինոսլավ, քաղաք—356
Եղեգիս, գյուղաքաղաք Վայոց ձորում—60, 61, 597, 601
Եղեգնաձոր—98, 580
Եղիսաբեթուպոլիս (նաև՝ Բաշդբալով և Դումբրըվեն), քաղաք Տրանսիլվանիայում—387—391
Եղվարդ, գյուղ, վանք Աշտարակի շրջանում—64, 108, 182, 183, 257, 442
Ենիկալե, քաղաք Սև ծովի ափին—219
Եվդոկիա, քաղաք Փոքր Ասիայում—301, 308, 397, 536
Եվպատորիա (Կեզլև)—349, 355, 543
Եվրոպա—49, 70, 72, 80, 86, 109, 122, 127—129, 139, 202, 275, 297, 298, 304, 306, 310, 316, 317, 319, 330, 332, 334, 336, 348, 350, 352, 363, 364, 368, 372, 388, 389, 391, 401, 404, 409, 414, 423, 428, 444—448, 462, 465, 468, 488, 494, 498, 499, 501, 509, 538, 549, 600, 607, 608, 614, 618, 624
Երևան—25, 40, 57, 71, 82, 84—86, 88, 94, 95, 97—100, 102—106, 108, 113, 117, 119, 122, 126, 128, 132, 133, 139, 140, 148, 151, 154—158, 161, 165, 181, 182, 184—188, 191, 192, 196, 197, 206, 216, 217, 220—224,

227—231, 233, 235—239, 241—246, 250, 254—258, 265, 267, 274, 288, 311, 313, 444, 445, 496, 508, 551, 558, 576, 591, 592, 597—600, 602, 604
Երևանի խանություն, նահանգ, երկիր, բեկլարբեկություն և այլն—99, 100, 102, 108, 148, 185, 191, 192, 196, 232, 234, 238, 242, 251, 252, 257, 500, 623
Երզնկա—28, 31, 35, 37, 41, 45, 46, 50, 54, 63, 70, 75, 82, 84, 288, 289, 313, 442, 533, 604
Երիցվանիկ, գյուղ Սյունիքում—166
Երնջակ, բերդ, գավառ—24, 29, 30, 38, 251, 437, 440, 501, 598, 600
Երուսաղեմ—22, 94, 122, 125, 208, 313—315, 321, 323, 397, 437, 443, 477, 494, 495, 497, 523, 530, 542, 559, 576, 582

Զագրոս լեռնաշղթա—249
Զաենդերուդ, գետ Իրանում—100
Զամոստիե, քաղաք Լեհաստանում—362, 363, 366, 371, 501
Զանգեզուր—130, 162, 164, 251, 603
Զանգեզուրի լեռնաշղթա—251
Զապորոժյան Սեչ—373
Զարևանդ—տե՛ս Սալմաստ
Զարիշատ—98, 99, 276
Զեյթուն (Ուլնիա)—89, 277
Զեյվա, բերդ Սյունիքում—166, 167, 605
Զինջան, քաղաք Իրանում—37
Զմյուռնիա—205, 289, 290, 298, 302, 304, 310, 311, 313, 317, 329, 334, 352, 450, 496, 613, 616, 619, 623
Զղարդա, գյուղ Սիրիայում—314
Զոլոչև, քաղաք Ուկրաինայում—362, 366
Զոել, բերդ Մոկաց աշխարհում—41, 58

Էգեյան ծով—309
Էհդին, գյուղ Սիրիայում—314
Էնզելի, քաղաք Կասպիականի ափին—227
Էջմիածին—40, 43, 66, 90, 91, 93, 99, 103, 107, 108, 117, 119, 120, 122, 125, 126, 128—130, 137, 178, 182, 184, 188, 189, 190, 192, 196—198, 201, 207, 220, 224, 233, 243, 244, 254, 255, 257, 258, 261, 262, 302, 345, 374, 375—377, 397, 416, 420, 442, 444, 445, 447, 463, 467, 491, 494, 495, 503—505, 530, 559, 576, 591, 592, 595, 597, 599, 600, 614, 623, 624
Էստերգ, քաղաք Հունգարիայում—386
Էվճիլար, գյուղ Արարատյան դաշտում—192
Էտիրնե—տե՛ս Ադրիանապոլիս
Էրաղատում—տե՛ս Իրաք
Էրգանի, քաղաք Թուրքիայում—287
Էրզրում—17, 35, 82—84, 98, 103—105, 107, 112, 113, 116, 184, 201, 204—206, 237, 281—283, 288—290, 313, 447, 490, 495, 503, 533, 583
Էրզրումի դաշտ—282
Էրմենլի, գյուղ Բուլղարիայում—384
Էրմենլու, գյուղ Բուլղարիայում—384
Էրմենովո, գյուղ Բուլղարիայում—384
Էրմենսկո, գյուղ Բուլղարիայում—384

Թաթար-Բազարճիկ, քաղաք Բուլղարիայում—տե՛ս Բազարճըկ
Թալիշ, քաղաք—186, 227
Թաման—352
Թառնիս, գյուղ Գառնիի մոտ—66
Թավշանլը, բնակավայր փոքր Ասիայում—311
Թավրիզ (նաև՝ Դավրեժ)—18—21, 23, 24, 32, 33, 35, 54—56, 70, 72, 81—83, 86, 88, 95, 97—99, 103, 106, 108, 112, 139, 146, 156—159, 169, 174, 175, 180, 184, 186, 188, 193, 195, 227, 232, 235, 242, 244, 251, 257, 258, 274, 290, 301, 313, 317, 318, 324, 326, 418, 440, 490, 495, 551
Թարթառ, գետ—151, 243
Թարնակյուր—տե՛ս Տիգրանակերտ
Թարսուս, սանջակ Ադանայի փաշայությունում—276
Թեհրան—235
Թեղնիս-Քիրաշլի, գյուղ Այրարատում—39
Թեմերնիկ, ավան Դոնի ափին—419
Թերջիլ, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—276
Թեոդոսիա—տե՛ս Կաֆա
Թերեք, գետ—28, 86, 417, 426
Թեքիրդաղ (Ռոդոսթո)—503
Թիֆլիս—25, 26, 41, 51, 77, 82, 86, 88, 102, 139, 147—150, 154—156, 163, 184, 202, 227, 231—233, 235, 237, 239—242, 257, 424, 437, 488, 551, 560—562, 565, 591, 592, 624
Թմբկաբերդ—63
Թմոք—տե՛ս Թմբկաբերդ
Թոխաթ—38, 50, 82, 111, 116, 124, 187, 205, 288, 290, 291, 421, 450, 490, 532, 536—539
Թոսկանա—124, 132, 332, 333
Թորթում—276
Թոփլի, գյուղ Ղրիմում—359
Թոփտի, գյուղ Դոնի ափին—416
Թրաքի—տե՛ս Ուրմիա
Թրակիա (Ռումելի)—114, 303, 312, 380, 386
Թրնովո, քաղաք Բուլղարիայում—381, 382
Թուրքիա—31, 49, 81, 83—86, 94, 95, 100, 104, 106—108, 110, 112, 114, 115, 124, 127, 129, 132, 134—137, 140, 143, 146—148, 153, 154, 157, 160, 164, 170, 171, 180, 189, 203, 206, 215—217, 219, 220, 222, 224, 228, 230, 231—233, 244, 245, 248, 249, 275, 276, 288—291, 293, 294, 300, 304, 307,

308, 311, 312, 322—325, 352, 353, 356, 372, 374, 385, 388, 401, 413, 415, 423, 443, 462, 489, 495, 497—499, 502, 503, 508, 588, 594, 619

Իզմայիլ—397, 398
Իթիլ, քաղաք Վոլգայի ափին—403
Իլինյան դարպաս—422
Իկոնիա—30
Իմերեթիա (նաև՝ Իմերեթ)—51, 127, 139, 196, 204, 215, 217, 231, 236
Ինդոնեզիա—334
Ինկերման—349
Իոսիֆովկա, գյուղ Գրիգորիոպոլի մոտ—416
Իսկաչա, բնակավայր Դոբրուջայում—401
Իսյան—277
Իսպանիա (նաև՝ Սպանիա, Շպանիա)—37, 62, 94, 136, 329, 499, 501, 538
Իվանո-Ֆրանկովսկ, քաղաք Ուկրաինայում—տե՛ս Ստանիսլավ
Իտալիա—49, 309, 390, 419, 427, 488, 499, 501, 502, 576, 586, 588, 591, 608, 611—613
Իրան—17, 24, 30, 34, 47, 52, 73, 81—86, 95, 98, 101, 104, 107—109, 124, 127, 129, 132—139, 141—149, 152—156, 160, 162—164, 170, 176—180, 182—187, 190, 191, 193—196, 199, 200, 202, 206, 216, 219—221, 224, 227, 230, 231, 231, 234, 235, 238, 241, 243—245, 249, 250, 253, 254, 257, 258, 260, 266, 290, 294, 297, 304, 305, 309, 316, 324—330, 332—337, 339, 368, 372—374, 401, 409, 413, 414, 419, 423, 425, 428, 430, 495, 498—500, 503, 504, 508, 509, 598
Իրաք—16, 28, 33, 41, 54, 82, 83, 107, 180, 250
Իրաք (պարսկական)—17, 26, 42, 181

Լահո, քաղաք Հնդկաստանում—343
Լայպցիգ—620
Լաոդիկե (Լաթակիա)—314, 315, 317
Լատինական կայսրություն—352
Լեհաստան—77, 92, 94, 109, 114, 123, 127, 128, 132—137, 161, 298, 334, 351, 359, 360, 362—364, 366, 374, 376—381, 387, 393—395, 397, 399, 425, 426, 497, 501, 536, 537, 539, 540, 594
Լեհրամ, ավան Արաքսի հովտում, 95, 260
Լեազ, գյուղ Սյունիքում—166, 167, 173
Լիբանան—112, 314, 316, 318, 319
Լիմ—119, 445, 463, 602
Լիսաբոն—362
Լիսեց, քաղաք Ուկրաինայում—363
Լիվանե, սանջակ Չըլդըրի վիլայեթում—276
Լիվոռնո (նաև՝ Լիվոռնիա)—316, 329, 333, 334, 340, 613, 616

Լիտվա—351, 362, 369
Լհասա, քաղաք Տիբեթում—500
Լյուբլին, քաղաք Լեհաստանում—362, 369
Լնջան, մահալ Սպահանի շրջանում—326
Լոնդոն—200, 201, 620, 621
Լոռի—61, 77, 81, 89, 90, 94, 98, 113, 146, 151, 157, 158, 176, 182, 233, 256, 257, 266
Լոռստան—83, 250
Լոր, գյուղ Սիսիանում—600
Լվով—91—93, 128, 349, 351, 357, 361—366, 368, 370—378, 393, 397, 398, 450, 495, 496, 502, 540, 587, 588, 590, 595, 613
Լուցկ, քաղաք Բելոռուսիայում—361, 362, 364, 366, 376

Խարուր, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—276
Խալխալ, քաղաք Իրանում—161
Խաղաղ օվկիանոս—345
Խամշլի, գյուղ Ղրիմում—349
Խամսայի մելիքություններ—185, 195
Խայալ, գյուղ Ղրիմում—349
Խառակոնիս, գյուղ Վասպուրականում—529
Խառան—45
Խաչեն—61, 143, 146, 151, 182, 185, 186, 194, 195, 251
Խաչեն, գետ—146, 151
Խարբերդ—38, 276
Խդրբեկ, գյուղ Սվեդիայում—314
Խերթուչ (Խերթվիս), սանջակ Չըլդըրի վիլայեթում—276
Խերսոն—348
Խիզան—36, 58, 59, 72, 115, 578
Խլաթ (նաև՝ Ախլաթ)—15, 21, 35, 36, 42, 44, 48, 57, 70, 84, 85, 90, 105, 276, 288, 313, 520, 594
Խնձորեսկ, գյուղ Սյունիքում—167, 175
Խնուս—57, 84, 97, 99, 113, 204, 276, 277, 533
Խոյ—16, 19, 43, 57, 70, 99, 105, 106, 191, 227, 231, 232, 244, 249, 251, 254
Խոշաբ—115
Խոտին, քաղաք Մոլդավիայում—394, 398
Խորասան—30, 34, 35, 38, 42, 84, 85, 107, 145, 179, 190, 194, 239
Խորվիրապ—597, 601
Խրամ, գետ Վրաստանում—89
Խուդաֆերինի կամուրջ, Արաքսի վրա—243
Խուզիստան—81, 179
Խութ—44
Խուշուշան, սանջակ Վանի վիլայեթում—276

Ծաղկունյաց ձոր—99
Ծավդեից երկիր—251
Ծար, գավառ փոքր Սյունիքում—61, 62
Ծղուկ (Սիսաջան), գավառ Սյունիքում—251
Ծովատեղ Ավետարանոց—տե՛ս Ավետարանոց

Կարուսիե, գյուղ Սվեդիայում—314
Կադիքս—501
Կազան—86, 221, 404, 405, 421, 422
Կազարաթ, բնակավայր Ղրիմում—349, 350
Կազիկումուխ, բնակավայր Շիրվանում—180
Կալա-Բայազետ, սանջակ Վանի վիլայեթում—276
Կալեր, ավան Մեղրիում—165, 166, 168, 169, 175
Կալեր, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—276
Կալկաթա— 198, 200, 340, 344, 346, 347, 500, 621
Կախեթ—51, 94, 148, 155, 156, 191, 192
Կահիրե—320—323
Կաղզվան—55, 99, 249, 250, 257, 276
Կաղզվանի ձոր—99
Կամախ—41, 75, 282, 308
Կամենեց-Պոդոլսկ (նաև՝ Կամենից)—128, 349, 361, 362, 365, 366, 368, 371, 373, 376, 377, 380, 397, 398, 450, 497
Կամո, շրջան—583
Կայարշըք, գյուղ Քեսաբում—314
Կանդիա—122, 127, 305, 319
Կանտոն, քաղաք Չինաստանում—345, 346
Կապան—251, 256, 606
Կապուտից, ամրոց—25
Կառնալ, քաղաք Հնդկաստանում—187
Կասթեմունի, բնակավայր փոքր Ասիայում—302
Կասպից ծով—70, 95, 82, 121, 132, 139, 140, 146—148, 153, 156, 171, 219, 221, 225, 227, 239, 313, 326, 348, 409, 411, 419, 422, 507
Կասր-ե Շիրին—89, 275, 294
Կավակերտ, գյուղ Երևանի մոտ—254
Կարադուրան, գյուղ Քեսաբում—314
Կարահիսարի-շարկի կամ Շապին Գարահիսար, սանջակ Էրզրումի վիլայեթում—276
Կարաքեշիշ, գյուղ—257
Կարբի—24, 106, 108, 182, 183, 250, 257, 258, 444, 508
Կարին—35, 70, 97, 99, 124, 184, 187, 254, 257, 503, 583, 604
Կարլովիցի—133, 134, 138, 139, 374
Կարկա, սանջակ Վանի վիլայեթում—276
Կարկառ, բնակավայր Հալեպի կուսակալությունում—318
Կարկառ, գետ—146
Կարճևան—173
Կարպատյան լեռներ—387
Կարմիր ծով—322
Կարս քաղաք (նաև՝ վիլայեթ, փաշայություն)—28, 69, 83, 98, 99, 103, 104, 113, 124, 157, 180—182, 184, 187, 216, 228, 235, 241, 250, 257, 276, 311, 604
Կարսի Ձուլկադերիյե, սանջակ Մարաշի վիլայեթում—276
Կարտիեր արմենեսկ, թաղամաս Բուխարեստում—400
Կաֆա—86, 301, 349, 350, 353—356, 358, 359, 380, 404, 478, 537, 539, 541, 544, 546, 587, 594
Կեղի, քաղաք Էրզրումի վիլայեթում—41, 276, 533
Կեոզլե, Կոզլով—տե՛ս Եվպատորիա
Կեսանի, սանջակ Վանի վիլայեթում—276
Կեսարիա—205, 450
Կեսրվան, բնակավայր Լիբանանում—315
Կերչ—219
Կիև—348, 359, 360
Կիևյան Ռուսիա—359, 360
Կիլիկիա (նաև՝ Կիլիկյան Հայաստան, թագավորություն)—39, 276, 277, 300, 301, 309, 313—315, 318, 320, 321, 351, 352, 357, 379, 386, 393, 450, 574, 586, 608
Կինբուրն, քաղաք Սև ծովի ափին—219
Կիպրոս—39, 49, 309, 313, 447
Կոլարովգրադ—տե՛ս Շումեն
Կոխտ, գյուղ Գառնիի մոտ—66
Կողբ—24, 28, 256
Կոնդ, թաղամաս Երևանում—604
Կոնիա, քաղաք փոքր Ասիայում—50
Կոռիկոս, ամրոց Կիլիկիայում—320
Կոստանդնուպոլիս (Կ. Պոլիս, Պոլիս, Ըստանպոլ և այլն)—49, 70, 83, 89, 92, 95, 103, 107, 112, 114, 115, 123, 125, 126, 128, 137, 140, 143, 156, 158, 180, 205, 217, 288—290, 297, 298, 300—313, 315, 321, 322, 329, 334, 348, 349, 351, 352, 356, 357, 362, 363, 368, 372, 380, 388, 389, 393, 395, 397, 399, 401, 419, 421, 424, 427, 435, 446—448, 450, 487—489, 494—499, 501, 502, 523, 530, 538, 542, 546—548, 553, 554, 557—559, 570, 573, 576, 586—588, 594, 611, 618, 619, 623, 624
Կովկաս—231, 320, 351, 408, 414, 415, 418—420, 561, 624
Կովկասյան լեռներ—51, 86, 215, 227, 415, 425
Կովսական (Մնջավան), գավառ Սյունիքում—251
Կոտայք—38, 61, 106, 184, 250, 256
Կորկուն, գյուղ Քեսաբում—314
Կտուց, կղզի Վանա լճում—119, 445, 602
Կրակով—362
Կրայովա, քաղաք Ռումինիայում—400
Կրետե—122, 309, 319, 395
Կրխբուլաղ, աղբյուրներ Կոտայքում—97, 99
Կուբան—229
Կուզուչան, սանջակ Էրզրումի վիլայեթում—276
Կուլբերդ, Սյունիքում—168

Կուտի, քաղաք Ուկրաինայում—363, 366, 39..
Կուտինա (Քոթահյա), քաղաք Փոքր Ասիայում—50, 311, 312
Կուտիս, գյուղ Դառնիի շրջանում—66
Կուսառուց վանք. գյուղ Դառնիի շրջանում—66
Կուր (Նաև՝ Քուռ) գետ—35, 146, 155, 181, 239, 240, 251
Կուրի հովիտ—236

Հաբանդ, գավառ Սյունիքում—251
Հաբեշստան—322, 501
Հադրութ, գյուղ Արցախում—150
Հաղո—59, 115
Հալեպ—31, 50, 70, 87, 123, 313—322, 329, 447, 450, 560, 589, 593
Հալիձոր—167—169, 171, 172, 174, 175, 444, 601, 605—607
Հախուեիս, գյուղ Այրարատում—192
Համա, քաղաք Սիրիայում—313
Համադան—42, 85, 145, 157, 158, 181, 200, 326
Համզաչիման, գյուղ Լոռիում—98
Համշեն—62, 63, 312
Հայաստան—15—17, 20, 21, 23—30, 32—39, 41, 42, 45, 47, 48, 53, 55—57, 59—61, 63, 64, 69—72, 74, 76—79, 81—83, 85, 87, 89—93, 95, 97—99, 102, 104—108, 110—114, 116—117, 119, 122, 124—127, 129, 131—133, 137—141, 144, 148, 149, 161, 175, 177—179, 182, 184, 186, 187—191, 194—205, 207—209, 211, 212, 214—217, 219, 220, 223—227, 229—235, 247, 249, 250, 253—256, 258, 260, 261, 266, 267, 270, 272, 275—282, 284—294, 297, 298, 300, 302, 304—307, 309—311, 313, 317, 320, 322—325, 336, 337, 345, 348, 349, 351, 357, 359, 360, 362, 367, 373—375, 378, 379, 381, 386, 388, 390, 392, 394, 399, 402, 403, 412, 413, 415, 420, 424, 430, 431, 436, 437, 442—444, 447—450, 452, 456, 457, 462, 463, 467—471, 473, 475—477, 480, 482, 485, 489, 491, 493—495, 497—500, 502—507, 509, 514, 530, 533, 534, 540, 544, 558—560, 566, 570, 574, 577, 582, 583, 586, 587, 593—596, 598—608, 610—612, 616, 618, 619, 623—625
Հայդարաբադ, քաղաք Հնդկաստանում—198
Հայկական բարձրավանդակ, լեռնաշխարհ—76, 83, 143
Հայոց բերդ, Կաֆայում—358
Հայոց-Թառ, գյուղ—տե՛ս Հավուց Թառ
Հանդ, գյուղ Սյունիքում—175
Հաջի-Հաբիբլի, գյուղ Սվեդիայում—314
Հաջի-օղլու Բազարջըկ (Դոբրիչ, Տոլբուխին), քաղաք Բուլղարիայում—383
Հաջիղարա, գյուղ Էջմիածնի շրջանում—196
Հաչրեք, սանջակ Չըլդըրի վիլայեթում—276
Հասան-Ղալա—98, 257
Հավլաբար—192, 560
Հավուց Թառ, գյուղ, վանք—66, 261, 442
Հառանց կամ Մեծ անապատ—119, 443, 446, 463, 575, 576, 601, 602
Հարլեմ—620
Հաքքարի—տե՛ս Ջուլամերիկ
Հելեսպոնտ—31
Հեռավոր Արևելք—322, 346
Հեր—տե՛ս Խոյ
Հերաթ—42, 185, 187
Հերցոգովինա—204
Հին բերդ, Երևանի մոտ—97
Հին Ջուղա—տե՛ս Ջուղա
Հիսընքեֆ, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—70, 276, 313
Հյուսիսային Կովկաս—86, 202, 206, 214, 215, 219, 222, 232, 234, 348, 357, 413—415, 419, 509
Հնդկական թերակղզի—339
Հնդկական օվկիանոս—341
Հնդկաստան—24, 82, 109, 134, 136, 187, 198, 199, 200, 206, 208, 214, 257, 290, 298, 305, 322, 324, 328, 330, 334, 335, 337—343, 346, 347, 368, 395, 408, 414, 421, 494, 500, 509, 549, 558, 559, 565, 566, 591, 621
Հոլանդիա—120, 134, 136, 315, 317, 329, 426, 499, 613—615
Հոմս, քաղաք Սիրիայում—313
Հոչանց, գյուղ Քաշաթաղում—119
Հորմոզ, կղզի—109
Հռենոսյան Պֆալց (Նաև՝ Պֆալց)—129, 131—133, 138, 139, 141
Հռոդոս—309, 494, 495, 503
Հռոմ—49, 80, 91—94, 122, 124—128, 131, 132, 141, 142, 300, 306, 332, 345, 356, 370, 374, 376, 388, 392, 440, 457, 501, 534, 538, 586, 611—614, 620
Հռոմկլա—38, 320
Հրազդան, գետ—97, 236, 598, 599, 604
Հուգլի, նահանգ Հնդկաստանում—338
Հունգարիա—31, 49, 86, 298, 368, 386—388, 390, 392, 394, 395
Հունաստան—419, 495

Ձորագյուղ, Երևանում—255, 604
Ձորք (Քեղի), գավառ Սյունիքում—251

Ղազախ—149, 158, 235, 256
Ղազանչա, բնակավայր Կարսի շրջանում—182
Ղազանչի, տե՛ս Շահկերտ
Ղաբիրի, բնակավայր Լիբանանում—314

Ղազվին—37, 42, 103, 326, 496
Ղալաթիա—301, 305, 312
Ղալաթիա, գյուղ Վառնայի մոտ—380
Ղանդահար—187
Ղարաբաղ, լեռնային, դաշտային, Ղարաբաղի բեկլարբեկություն, խանություն—20, 23, 32, 69, 85—87, 96, 102, 130, 143, 148—151, 153, 154—156, 158—162, 164, 172, 191, 194, 195, 200, 201, 206, 207, 209, 212, 216, 220, 222—224, 227, 229, 230, 232, 236. 239, 241, 243, 250—253, 313, 509, 603
Ղարաբաղի լեռնաշղթա—251
Ղարադաղ—100, 166, 169, 227, 230
Ղարաղոյունլու, գյուղ Արարատյան դաշտում—108
Ղարամանիա—49, 50, 301, 312, 313
Ղարս—տե՛ս Կարս
Ղարասուբազար, բնակավայր Ղրիմում—349, 350, 353—356, 358, 543
Ղափան—90, 130, 131, 150, 151, 153, 156, 158, 159, 161, 162, 164—175, 251, 254, 256, 507. 557, 606
Ղզլար, քաղաք Հյուսիսային Կովկասում—202, 214, 240, 241, 297, 409, 412, 414, 415, 417—419, 431
Ղշլավ, գյուղ Ղրիմում—349
Ղովշան, բնակավայր Մոլդովայում—397
Ղրիմ—19, 70, 77, 86, 107, 114, 138, 219, 229, 297, 301, 302, 348—356, 358, 372, 376, 379, 380, 382, 383, 393, 397, 399, 403, 404, 415, 416, 421, 423, 443, 450, 478, 494, 501, 524, 536—542, 546, 586, 588, 594
Ղուրա—144, 191, 195, 240
Ղում, քաղաք Իրանում—235
Ղուրդուղուլի, գյուղ Արարատյան դաշտում—192

Ճակատք—250
Ճահուկ (Շահրուզ), գավառ Սյունիքում—251
Ճապաղջուր—26, 46, 276, 277
Ճապոնիա—330
Ճավա—330
Ճենովա—տե՛ս Ջենովա
Ճուաշ-ռոտ, գավառ—տե՛ս Ջորս

Մադրաս (Նաև՝ Չինի Փաթան)—198, 199, 202, 206—208, 212—214, 339, 340, 342, 346, 347, 436, 451, 468—470, 509, 621, 623
Մադրիդ—501
Մազազ-Ուրծ-Մասյացոտն, գավառ Այրարատում—250
Մազանդարան—81, 99, 100, 107, 156, 179, 230, 235, 326
Մազրա, գյուղ Սոթքում—102
Մաթունաթ, թաղամաս Կալկաթայում—340
Մալաբարի, նահանգ Հնդկաստանում—342, 343, 346
Մալաթիա—31, 45, 50, 276, 313, 381
Մակաո, քաղաք Չինաստանում—345, 346
Մակեդոնիա—300, 361
Մակու—46, 62, 79, 99, 104, 106, 108, 110, 191, 244, 249, 251, 252, 254, 261
Մաղասբերդ, Կարսի շրջանում—104
Մամերվան կամ Նարիման, սանջակ էրզրումի վիլայեթում—276
Մայսոր, տեղանուն Հնդկաստանում—347
Մանազկերտ—99, 204, 276
Մանիլա, քաղաք Ֆիլիպիններում—346
Մանլե, տեղանուն Սյունիքում—173
Մանկուս, գյուղ Գառնիի շրջանում—66
Մախչել (Մաճախալի), սանջակ Չըլդըրի վիլայեթում—276
Մասիս (Մեծ և Փոքր)—249
Մասյացոտն—250
Մավերաննահր—24
Մարակերտ գավառ—տե՛ս Մարանդ
Մարաղա—23, 161, 324, 440, 482
Մարանդ—19, 23, 47, 70. 105, 251
Մարաշ—276, 311
Մարսել—316, 317, 334, 484, 489, 538, 616
Մեթոն, քաղաք Հունաստանում—448
Մելիտինե—տե՛ս Մալաթիա
Մելիք-Քյանդի, գյուղ Իջևանի շրջանում—257
Մեծ անապատ Տաթևում—տե՛ս Հարանց անապատ
Մեծ Բուլղար, քաղաք Վոլգայի ափին—403
Մեծ Սալա, գյուղ Դոնի ափին—416
Մեհմանդուստ, գետ Իրանում—179
Մեհրան, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—276
Մեղրի ավան, բերդ—95, 166—170, 172, 173, 251, 260, 325, 595, 605, 606
Մեղրի, գետ—598
Մեշեդ, քաղաք Իրանում—190
Մեսխեթ—տե՛ս Սամցխե
Մերդին—28, 32, 33, 35, 41, 70, 313
Մերձավոր Արևելք—24, 82, 83, 129, 325, 329, 359, 424, 504, 570
Մերձդանուբյան շրջան—348, 360
Մերձկասպյան շրջան—159, 180, 221, 222, 228, 230
Մեֆարկին, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—տե՛ս Նփրկերտ
Մըլայա, բարձունք Օլտենիայի նահանգում—400
Մժնկերտ, բերդ, սանջակ, էրզրումի վիլայեթում—59, 104, 276
Միջագետք—28—34, 37, 45, 106, 249
Միջերկրական ծով—49, 82, 123, 290, 311, 313, 329
Միջին Ասիա—20, 23, 30, 45, 82, 117, 188, 257, 325, 408, 418

Միջին Արևելք—325, *491
Մծբին—276
Մնջավան—տե՛ս Կովսական
Մողոլիստան—23
Մոզդոկ—241, 297, 409, 412, 415
Մոլդովա—298, 357, 364, 368, 376, 387, 388, 391—396, 398, 399, 416, 594, 595
Մոկս, Մոկաց աշխարհ—41, 89, 115, 277
Մոսկվա—134—138, 141, 143, 144, 202, 203, 208, 297, 310, 352, 353, 372, 404, 406, 409, 419, 421—431, 488, 489, 530, 590
Մոսկովյան պետություն—86, 134, 405, 501
Մոսուլ—15, 28, 35
Մորեա (Պելեպոննես)—49, 448
Մսր—321
Մուղան, Մուղանի դաշտ—25, 28, 30, 145, 146, 153, 159, 184, 185, 236, 238, 239, 504
Մուղնի, գյուղ Աշտարակի շրջանում—39, 64, 595, 596
Մուշ, Մշո դաշտ—17, 33, 42, 44, 46, 48, 57, 59, 82, 84, 85, 90, 97, 103, 113, 203—206, 217, 254, 276, 282, 288, 397, 441, 533, 604
Մուրշիդաբադ, քաղաք Հնդկաստանում—198, 338
Մուրչեխորթ, գյուղ Սպահանի մոտ—179

Յազլովեց, քաղաք Ուկրաինայում—128, 362, 366, 376
Յալոմիցի, շրջան Վալաքիայում—399
Յայջի, գյուղ Կոտայքում—108
Յաշ, քաղաք, գավառ Մոլդովայում—393—396, 398, 399, 595
Յարոսլավ, քաղաք Ուկրաինայում—366
Յենիմահլա, թաղամաս Ռուսչուկում—382
Յողուն-Օլուկ, գյուղ Սվեդիայում—314

Նախիջևան, խանություն, գավառ—18, 20, 23, 24, 56, 69, 71, 84—86, 90, 97, 98, 102, 108, 112, 124, 126, 131, 139, 156, 157, 166, 170, 188, 191—193, 195, 196, 230, 232, 236, 239, 242, 244, 251, 252, 254, 257, 258, 260, 301, 311, 325, 381, 440, 451, 500, 601
Նամյուր, քաղաք Ֆրանսիայում—129
Նարիման—տե՛ս Մամերվան
Նեապոլի թագավորություն—48
Նեղոս, գետ—123
Նեպալ—500
Նեսվիտա, գյուղ Նոր Նախիջևանի մոտ—416
Նևա, գետ—428
Նիգ—տե՛ս Ապարան
Նիզաբադ—144
Նիժնի Նովգորոդ—353, 404
Նիսիբին, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—տե՛ս Մծբին
Նյուրնբերգ—620
Նոր Նախիջևան—297, 345, 346, 356, 397, 408, 415—420, 431, 488, 622, 624
Նոր Ջուղա—100, 107, 109, 118, 120, 199, 220, 256, 298, 324, 326—328, 330—338, 342, 345, 346, 406, 419, 423, 426, 444, 446, 447, 485, 488, 495, 504, 508, 549, 550, 551, 560, 566, 570, 576, 588—592, 595, 598, 602, 613, 614
Նորագավիթ—39, 106, 108, 130
Նորագյուղ, գյուղ Կամոյի շրջանում—583
Նորավանք, գյուղ Սյունիքում—581, 582
Նորք—108, 256
Նուխի—232, 236
Նփրկերտ—70, 276, 313

Շահար, թաղամաս Երևանում—604
Շահբուզ—տե՛ս Ճահուկ
Շահկերտ (Ղազանչի), գյուղ Նախիջևանի շրջանում—193
Շահապոնք, ամրոց Վայոց ձորում—25
Շահրիար, գյուղ Արարատյան երկրում—192
Շամ—տե՛ս Դամասկոս
Շամախի—56, 77, 78, 82, 86, 88, 142, 143, 145, 146, 148, 151, 158, 180, 195, 220, 227, 232, 236, 257, 315, 422, 424
Շամշադին—149, 158
Շամշուլտե, քաղաք-ամրոց Բոլնիս-Խաչենում—41, 320
Շամքոր-Զարեքագետ, գավառ—445
Շանհայ—345
Շապին-Գարահիսար—276, 279
Շավշեթի—տե՛ս Շեշաթ
Շատախ—89, 277
Շատվան, բնակավայր Ռշտունիքում—36, 58
Շարապխանե—98
Շարուր—56, 88, 255
Շաքի—29, 32, 227
Շենքար, գյուղ Իջևանի շրջանում, տե՛ս Սև Քար
Շեշաթ, սանջակ Ջըլդըրի վիլայեթում—276
Շինուհայր, ավան Սյունիքում—165, 167, 444, 597
Շիրազ—21, 44, 45, 50, 235, 326, 335, 564
Շիրակ, Շիրակի դաշտ—56, 106, 113, 250, 255, 256
Շիրակավան, բնակավայր Շիրակում—98
Շիրվան, քաղաք, երկիր—22, 23, 28, 37, 52, 56, 77, 81, 84—87, 91, 95, 105, 107, 143, 148, 161, 175, 180, 186, 194, 250, 253, 315
Շոշ, քաղաք Իրանում—614
Շոռոթ, գյուղ Գողթան շրջանում—95, 119, 260, 381, 444, 551, 552, 591, 592, 595, 598
Շորագյալ—84, 97, 157, 245, 250
Շվանիձոր, գյուղ Սյունիքում—168
Շվեդիա—134, 135, 501

Շվեյցարիա—501
Շումեն (Կոլարովգրադ), քաղաք Բուլղարիայում—382
Շուշի—160, 194, 222, 227, 229, 236, 237, 243, 251, 258
Շօշ—տե՛ս Քարագլուխ

Ողջի, գետ—606
Ոռնակ, գյուղ Լոռիում—266
Ոսկե Հորդա—18—20, 22, 24, 28, 60, 70, 313, 349, 403
Ոստան—21, 23, 33, 36, 53, 55, 57—60, 67, 71, 82, 279, 578
Որդկան, գյուղ Արագածոտն գավառում—108
Որոտան, բերդ—166, 167, 437, 605
Որոտան, գետ—165, 598, 601

Չալդրան, տեղանուն Իրանում—82, 301
Չալթ, գյուղ Նոր Նախիջևանի մոտ—416
Չակալչըք, գյուղ Քեսաբում—314
Չավնդուր, գյուղ Սյունիքում—165—169, 173
Չարաբերդ—186
Չարեքագետ—119, 602
Չեմբալո—տե՛ս Բալակլավա
Չերնոգորիա—204
Չերնովից, քաղաք Ուկրաինայում—393, 395
Չերքեզիա—351
Չըլդըր, լիճ—249
Չըլդըր, վիլայեթ—276
Չիգիրին, տեղանուն Ուկրաինայում—137
Չիկ Շոմլեո, բնակավայր Տրանսիլվանիայում—388
Չինաստան—32, 330, 341, 344—346, 490
Չինարչըք, գյուղ Քեսաբում—314
Չինի Փաթան—տե՛ս Մադրաս
Չիչրա, քաղաք Հնդկաստանում—198, 340
Չինսուրա, քաղաք Հնդկաստանում—340
Չիֆլիթ-բայր (Քյոշկլեր), բարձունք Բուլղարիայում—382
Չհարմհալ—տե՛ս Բախթիար
Չմշկածագ—276
Չմայթ—տե՛ս Չարաբերդ
Չոլակ, գյուղ Գանձակի մոտ—147, 148
Չորնի Կամեն, բնակավայր Զապորոժյան Սեչում—372
Չորս, գավառ Վասպուրականում—113, 157, 251
Չուխուր-Սա՛դ (նաև՝ Սահաթա փոս), Երևանի նահանգի թուրքմենական անվանումը—85, 97, 250, 251, 253

Պաղուա—620
Պաղեստին—502
Պարմա—620
Պարսից ծոց—100, 145, 221, 325, 332
Պարսկահայք—23, 250, 251, 482
Պարսկաստան—28, 75, 84, 96, 98, 111, 121, 122, 146, 190, 221, 230, 245, 288, 305, 311, 317, 339, 353, 362, 374, 401, 408, 443, 468, 489, 490, 494, 501, 534, 585, 588, 614
Պարսպատունիք, գավառ Վասպուրականում—251
Պարտավ—18
Պեշիկթաշ, թաղամաս Կ. Պոլսում—307
Պետելե, քաղաք Տրանսիլվանիայում—388
Պետերբուրգ—201, 202, 209, 210, 219, 223, 225, 231, 236, 297, 409, 419, 420, 426—432 621
Պերեկոպ—353
Պերու—346
Պերուշտիցա, քաղաք Բուլղարիայում—384
Պերուջա, քաղաք Իտալիայում—568
Պինսկ, քաղաք Ռուսաստանում—369
Պիսկուլ Արմեանուլու, բնակավայր Օլտենիայի նահանգում—400
Պիրենեյան թերակղզի—501
Պլովդիվ—տե՛ս Ֆիլիպոպոլիս
Պոդոլիե—359—361, 364, 374
Պոզնան, քաղաք Լեհաստանում—362, 369
Պոնտոսի ծով—տե՛ս Սև ծով
Պոռ, գյուղ Բաղեշի գավառում—522, 523
Պորտուգալիա—136, 329, 499, 501, 530
Պոպ-Յորկի, տեղամաս Թրնովոյում—381
Պոսադ, թաղամաս Մոսկվայում—404, 421
Պրագա—401
Պրեսնյա, թաղամաս Մոսկվայում—427
Պրիկումսկ—տե՛ս Սուրբ Խաչ
Պրովադիա, քաղաք Բուլղարիայում—383
Պրովանս—317
Պրուսիա—374, 395
Պրուտ, գետ—143
Պուղտան (աշխարհ)—114, 380
Պուրտար, քաղաք Թուրքիայում—311

Ջարանի, վայր Շիրվանում—56
Ջավախք—89
Ջավախքի լեռներ—249
Ջարո-Բելոկան, շրջան Վրաստանում—232
Ջեզիրե—48, 113
Ջենովա—316, 329, 338, 354, 355
Ջեշիմլու, գյուղ Սյունիքում—594
Ջերմուկ, Դիարբեքիրի վիլայեթում—59, 170, 276
Ջղախոռ, մահալ Սպահանի մոտ—326
Ջորջով, քաղաք Տրանսիլվանիայում—387—389, 390, 391
Ջրաբերդ—143, 146, 150, 151, 160, 182, 185, 194, 195, 221, 222, 251
Ջուլամերիկ—29, 36, 41, 58, 115
Ջուղա (հին)—86, 95, 100, 165, 168, 195, 257, 311, 313, 316, 325, 334, 424, 551, 583, 584, 591, 594, 600, 601

Ջուղա—տե՛ս Նոր Ջուղա
Ջուղայի դաշտ—54
Ջունի, գյուղ Լիբանանում—314

Ռազգրադ, քաղաք Բուլղարիայում—383
Ռաշիտ, քաղաք Եգիպտոսում—322
Ռաշկով, քաղաք Ուկրաինայում—366
Ռավա-Ռուսկայա, քաղաք Ուկրաինայում—369
Ռեյ—42
Ռեշտ—180, 221, 324, 507, 508
Ռեչ Պոսպոլիտա—359, 366, 367, 369, 371—374, 376, 377
Ռըմնիկուլ Վըլչեա, գավառ Օլտենիայի նահանգում—400
Ռիգա—426
Ռշտունիք—36, 79
Ռոգատին, քաղաք Ուկրաինայում—369
Ռոզետ—տե՛ս Ռաշիտ
Ռոման, քաղաք Մոլդովայում—393—396, 398
Ռումելիա, Ռումելի—տե՛ս Թրակիա
Ռումի վիլայեթ—276
Ռումինիա—379, 386, 392, 497, 595
Ռուսական կայսրություն, պետություն—197, 198, 201, 215, 221, 224—227, 408, 423, 621
Ռուսաստան—24, 28, 92, 95, 109, 127, 129, 132—139, 141—148, 153—158, 160, 162, 163, 171, 190, 197, 201, 204, 207, 209, 214—222, 224—232, 238—240, 243, 246, 257, 305, 310, 317, 323, 330—332, 334, 340, 364, 372, 374, 385, 393—395, 405—409, 411—420, 422—424, 426—431, 470, 508, 590, 594, 621
Ռուսչուկ (Ռուսե) քաղաք Բուլղարիայում—382, 384

Սաղոլի Բուզրա, թաղամաս Աստրախանում—406
Սալմաստ—15, 35, 37, 71, 90, 99, 105, 106, 217, 244, 249, 251, 254, 279
Սալնապատ—442
Սաղման, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—276
Սամաթիա, թաղամաս Կ. Պոլսում—302
Սամարղանդ—24, 27, 30, 32, 37, 60, 62, 63, 345
Սամշվիլդե—տե՛ս Շամշուլդե
Սամսոն, քաղաք Թուրքիայում—481
Սամցխե—51, 55, 89
Սանդոմիր, քաղաք Ուկրաինայում—369
Սանթա Դարիա, դաշտավայր Հնդկաստանում—344
Սանճախ, տեղանուն Հարավային Հայաստանում—46
Սաղատ, գյուղ Սևանի մոտ—254
Սաս-Սեբեշ, քաղաք Տրանսիլվանիայում—385
Սասուն—26, 89, 206, 276, 277, 313
Սավուր—277
Սատաղ—41
Սատուլ Արմենեսկու, գյուղ Մոլդովայում—394
Սարաբ, տեղանուն Ատրպատականում—105
Սարայ—28, 403, 404
Սարմատացվոց աշխարհ—241
Սեբաստիա (նաև՝ Սվազ)—17, 31, 38, 45, 70, 84, 111, 112, 124, 276, 289, 302, 308, 313, 447, 450, 480, 490, 521, 532, 534—536, 576
Սեբաստիայի դաշտ—282
Սենջար, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—276
Սեյիդաբադ, արվարձան Մուրշիդաբադում—338, 339
Սեպվիզ (Ցրումոսաս), քաղաք Տրանսիլվանիայում—389—391
Սեպուհ լեռ—442
Սև ծով—45, 49, 63, 82, 95, 114, 219, 227, 290, 348, 351, 364, 365, 380, 393, 394, 415, 419
Սև ջուր—196
Սև Քար, գյուղ Իջևանի շրջանում—257
Սևան—119, 445, 447, 582
Սևանա լիճ—256
Սևանի ավազան—601
Սևաստ—տե՛ս Սեբաստիա
Սերահ, քաղաք Իրանում—18
Սերամբուր, քաղաք Չինաստանում—346
Սերբիա—49, 204
Սերկևլի, գյուղ Արագածոտնում—63
Սեֆյան պետություն—81, 164, 249, 268, 325, 328, 330, 333, 334
Սըրատի, գավառ Վալաքիայում—399
Սիամ—330
Սիբու, քաղաք Տրանսիլվանիայում—386, 391
Սիլիստրա, քաղաք Դոբրուջայում—401
Սիլիվրի—305
Սիմսաթ, սանջակ Մարաշի վիլայեթում—276
Սիմֆերոպոլ—349
Սինգափուր—289
Սինոպ—289
Սիս—39, 40, 123, 125, 276, 300, 311, 315, 320, 321, 393, 442, 491, 521
Սիսաշան—տե՛ս Ծղուկ
Սիսիան—166—169, 600
Սիվրի Հիսար, քաղաք Փոքր Ասիայում—311
Սիրետի, քաղաք Մոլդովայում—393, 394, 396
Սիրիա—32, 34, 77, 112, 297, 298, 313—320, 351, 352, 502
Սլաթինա, բնակավայր Վալաքիայում—399
Սկանդինավյան երկրներ—329
Սկիտե, տեղանուն Եգիպտոսում—321
Սկյուտար, թաղամաս Կ. Պոլսում—106, 446
Սղնախ—149, 156, 192, 220
Սղերթ, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—276
Սյունիք, Սյունյաց աշխարհ, երկիր, նահանգ—23, 24, 38, 56, 57, 60, 61, 66, 77, 81, 84,

88, 89, 120, 128—131, 138, 149, 161, 165, 167, 174—176, 180, 181, 241, 247, 249—251, 255, 256, 261, 324, 443, 452, 463, 507, 522, 580, 594, 596, 598—601, 605
Սյուրմենե—312
Սնյատին, քաղաք Ուկրաինայում—366, 397
Սոզոպոլ, գյուղ Բուլղարիայում—380
Սոթք, գավառ փոքր Սյունիքում—102, 250
Սոկման, բնակավայր Հարավային Հայաստանում—279
Սոմեշ գետ—389
Սոմխեթ—94, 241
Սորոկա, բերդ Մոլդովայում—397
Սոֆիա—381, 383, 384
Սոֆիա (Ցարսկոյե Սելո), քաղաք Պետերբուրգի մոտ—432
Սովետական Միություն—423, 610, 625
Սպահան—21, 99, 100, 105, 107, 109, 126, 134—136, 138, 141—143, 145, 146, 179, 202, 221, 230, 231, 235, 324—326, 334, 335, 372, 483, 489, 500, 504, 508, 585, 588, 592
Սպարկերտ—59, 115
Սպեր—63, 276, 533
Սպիտակ ծով—95
Սվարանց, գյուղ Սյունիքում—61
Սվեդիա—314, 317
Ստանիսլավ, քաղաք Ուկրաինայում—362, 363, 366, 368, 370, 371, 377
Սրկղունք, ավան Վայոց ձորում—64
Սուդակ, քաղաք Ղրիմում—349, 350, 352, 355
Սուեզի ջրանցք—310, 322
Սուլթան Սալա, գյուղ Նոր Նախիջևանի մոտ—416
Սուլթանաբադ—326
Սուլթանիե—24, 32, 33, 35, 37, 324, 440
Սուլումանասթիր, Կ. Պոլսի արվարձան—393
Սումատրա—341
Սուչավա, քաղաք (նաև՝ գավառ) Մոլդովայում—387, 393—399, 450, 595
Սուրաթ, քաղաք Հնդկաստանում—198, 330, 339, 340, 347, 500
Ս. Գևորգ. բերդ Մադրասում—339
Ս. Դմիտրի Ռոստովսկու ամրոց, Դոնի Ռոստովում—416
Ս. Սարգիս, գյուղ Գառնիի շրջանում—66
Սուրբ Խաչ (Պրիկումսկ), քաղաք Հյուսիսային Կովկասում—409, 415
Սուրբ Ղազար կղզի—448, 618, 620, 621
Սուրխաթ (Հին Ղրիմ)—349, 350, 353, 354, 358, 537, 594
Սուրմալու—24, 25, 28, 157, 250
Սուրմարի—տե՛ս Սուրմալու
Սուրոժ—տե՛ս Սուդակ

Վալաքիա (նաև Վալախիա)—49, 298, 364, 376, 386, 388, 392, 393, 395, 399, 400, 401, 402, 536
Վալեա Ալբըյ, տեղանուն Մոլդովայում—396
Վալեա Արմեանուլույ, տեղանուն Մոլդովայում—394
Վահրեվար, տեղանուն Մեղրիում—166
Վաղարշակերտ—տե՛ս Ալաշկերտ.
Վաղարշակերտի դաշտ—35
Վաղարշապատ—39, 106, 177, 224, 225
Վայոց ձոր—23, 60, 61, 64, 66, 251, 581, 583
Վան—26, 27, 36, 43, 53, 55—59, 71, 77, 82—84, 88, 90, 99, 102, 103, 105 106, 113, 115, 124, 183, 187, 205, 216, 254, 276, 279, 280, 282, 287—289, 490, 578, 583—585, 604
Վանա լիճ—22, 37, 45, 57, 402, 522, 578
Վանանդ—325
Վանի դաշտ—53
Վաշարհեյ, քաղաք Տրանսիլվանիայում—387, 391
Վառնա—49, 312, 380, 382, 383
Վասիլևկա, գյուղ Գրիգորիոպոլ քաղաքի մոտ—416
Վասիլևյան կղզի, Պետերբուրգի թաղամասերից—429, 430
Վասլու, քաղաք Մոլդովայում—394, 396
Վասպուրական, աշխարհ, նահանգ—25, 29, 36, 37, 53, 58, 59, 62, 79, 81, 84, 85, 87, 249—251, 302, 526, 529, 578, 595, 602
Վասպուրականի լեռներ—249
Վատիկան—136, 319, 336, 375, 611—613
Վարաժնունիք, գավառ Այրարատում—250
Վարանդա—146, 151, 158, 182, 185, 186, 194, 195, 251
Վարուշ, տեղամաս Թրնովոյում—381
Վաքըֆ, գյուղ Սվեդիայում—314
Վեդի—250
Վելիկո Թրնովո—տե՛ս Թրնովո
Վենետիկ—49, 91, 114, 125, 127, 129, 136, 137, 214, 310, 315, 316, 329, 332, 334, 340, 362, 380, 391, 392, 419, 427, 435, 436, 448, 484, 485, 487—490, 505, 507, 538, 568, 588, 600, 608, 609, 611, 612, 618, 620, 621
Վենետիկի Հանրապետություն—49, 122—124, 332, 538, 608, 613
Վերին Թաղ, Ագուլիսում—598
Վիեննա—92, 126, 128, 133, 141, 372, 373, 374, 390, 391, 488, 536, 621
Վիլնյուս—369
Վլադիմիր, քաղաք Ուկրաինայում—361, 364, 376
Վոլգա (նաև՝ Մեծ գետ)—132, 135, 141, 146, 403—406, 423, 425
Վոլգա-Կամյան թագավորություն—403
Վրաստան—25, 30—33, 38, 41, 51, 52, 58, 60, 61, 77, 82, 84, 85, 87, 88, 91, 95, 99, 102. 105, 107, 127—129, 147, 148, 163, 168, 191,

192, 195—197, 201—203, 205—208, 215—220, 222, 226—228, 230—239, 241, 244—246, 250, 257, 266, 320, 323, 353, 403, 425, 427, 591
Վուլվիչ, քաղաք Անգլիայում—201

Տաթև—61, 66, 67, 74, 119, 165—168, 255, 256, 261, 265, 435, 437—443, 450—452, 457, 462—464, 471, 473, 517, 574, 579, 583, 595, 597, 601, 604
Տանա, քաղաք—350
Տանձատափ, գյուղ Սյունիքում—61, 445
Տանձափարախի անապատ—602
Տաշտունի լեռնանցք Սյունիքում—606
Տաշու, գյուղ Սյունիքում—61
Տավրիկիա (նաև Տավրիկյան աշխարհ)—տե՛ս Ղրիմ
Տարոն—46, 50, 59
Տարսոն—311, 320
Տեմերնիկ, նավահանգիստ Սև ծովի ափին—427
Տըրգու Մուրեշ, քաղաք Տրանսիլվանիայում—387
Տըլմաչ, տեղանուն Տրանսիլվանիայում—387
Տըրգովիշտե, տեղանուն Վալաքիայում—401
Տիրեթ—330, 500
Տիգրանակերտ—302, 313, 321, 490, 612
Տիգրանակերտ, գյուղ Խաչենում—194
Տիոմինիցա, քաղաք Ուկրաինայում—363
Տիվրիկ, բնակավայր Արևմտյան Հայաստանում—205, 289, 308
Տոլբուխին—տե՛ս Հաջի-օղլու-Բազարջըկ
Տող, ավան Դիզակում—156, 160, 186
Տոնկին—330
Տոսկանա—տե՛ս Թոսկանա
Տոր, գետ Կովկասում—233
Տորոնտալ, շրջան Տրանսիլվանիայում—389
Տրանսիլվանիա—351, 376, 386—388, 390—392, 394, 395, 397, 620
Տրապիզոն—45, 63, 70, 227, 290, 302, 312, 313, 384, 350, 351, 383, 488
Տրապիզոնի կայսրություն—49
Տրգովիշտեն, քաղաք Վալաքիայում—400
Տրիեստ—392, 618, 620
Տրիպոլի—313—315, 317, 329
Տփղիս—տե՛ս Թիֆլիս
Տուվաղ, շրջան Դիզակում—186
Տուրուբերան—26, 57, 84

Ցարսկոյե սելո—տե՛ս Սոֆիա
Ցեպերով, գյուղ Լուցկ քաղաքի մոտ—362

Ուլյանովսկի մարզ—405
Ուլնիա—տե՛ս Զեյթուն
Ուկրաինա—143, 298, 348, 359, 360, 363, 364, 367, 368, 370, 371, 373, 374, 376—378, 393, 423, 497
Ուղթի—տե՛ս Օլթի
Ունքափան, Կ. Պոլսի արվարձան—307
Ուշի, գյուղ Աշտարակի շրջանում—615
Ուշքիլիսա—տե՛ս Էջմիածին
Ուռհա—տե՛ս Եդեսիա
Ուռումելի—տե՛ս Ռումելիա և Թրակիա
Ուտիք—250
Ուրծ (նաև Ուրծա ձոր)—99, 250
Ուրմիա—58, 99, 191, 244, 251, 254
Ուրֆա—313
Ուփլիսցիխե, գյուղաքաղաք Վրաստանում—60

Փաթնա, քաղաք Հնդկաստանում—500
Փամբակ—84, 113, 176, 182, 245, 256, 266
Փայտակարան—250
Փարաքար, գյուղ Երևանի մոտ—254
Փարիզ—538, 612, 620
Փարչենիս, գյուղ Արաքսի աջ ափին—196
Փարպի, գյուղ Աշտարակի շրջանում—600
Փենջաբ, նահանգ Հնդկաստանում—338
Փերիա, մահալ Սպահանի մոտ—326
Փիր-Մալրա, գյուղ Սյունիքում—175
Փոսխով (Փոցխով), սանջակ Չըլդըրի վիլայեթում—276
Փորթուքալա—տե՛ս Պորտուգալիա
Փոքր Ասիա—24, 29, 31—33, 49, 55, 69, 103, 111, 143, 278, 290, 301, 302, 305, 311, 348, 380, 383, 384
Փոքր Արդահան, սանջակ Կարսի վիլայեթում—276
Փոքր Թաղ, Մեղրիում—169
Փոքր Հայք—31, 45, 112, 480, 532
Փոքր Ղափան—166
Փոքր Սյունիք—25, 62
Փուխրուտ, գյուղ Սյունիքում—175

Քանաքեռ—106, 117, 196, 267, 496
Քաշաթաղ (նաև Քաշաթաղ-Քուշասիֆ)—96, 119, 251
Քաշան, քաղաք Իրանում—235, 326
Քաշմիր—338
Քաշունիք—տե՛ս Բարգուշատ
Քաջբերունիք—21, 26, 37, 55, 491, 521, 522
Քասաղ գետ—257, 598
Քասաղի կիրճ—184
Քարագլուխ, ավան Վարանդայում—151, 160
Քարատակ, գյուղ—598
Քարթլի—51, 89, 94, 99, 127, 148, 191, 192
Քարթլ-Կախեթ—192, 196, 227, 235, 250, 251
Քարվանդ, մահալ Սպահանի մոտ—326
Քեհրան, սանջակ Կարսի վիլայեթում—276
Քեղի—տե՛ս Զորք
Քեսաբ—314, 317
Քեֆալ, Կ. Պոլսի արվարձան—611
Քիլիան, քաղաք Մոլդովայում—393, 397

Քիրման—21, 179, 183, 235
Քիրս լեռ—151
Քյալակարխ, դղյակ Արարատյան երկրում—192
Քյալարա, գյուղ Երևանի մոտ—254
Քյոշկլեր—տե՛ս Չիֆլիք-բայր
Քյոփրու-Քյանդի, գյուղ Իջևանի շրջանում—257
Քյուչուկ-Կայնարջի—219
Քյուրթլար, ավան Սյունիքում—165
Քոթահիա—տե՛ս Կուտինա
Քոլանի, տեղանուն Արևելյան Հայաստանում—151
Քոչեզ, բնակավայր Դիզակում—186
Քորադարա, տեղանուն Գեղարդի մոտերքում—99
Քռնա, գյուղ Նախիջևանի շրջանում—440, 451
Քրդստան—82, 84, 179, 250, 279, 490
Քրդիկանց, գյուղ Սյունիքում—175
Քուռ գետ— տե՛ս Կուր
Քուրակ-չայ, գետ—151
Քարուլ—345

Օբերտին, քաղաք Ուկրաինայում—363
Օդայա արմենիլոր, բնակավայր Վալաքիայում—399
Օգորհեյ, քաղաք Տրանսիլվանիայում—389
Օթուք, սանջակ Դիարբեքիրի վիլայեթում—276
Օլթի, սանջակ Չըլդըրի վիլայեթում—276
Օլտենիա, նահանգ Ռումինիայում—400, 401
Օշական—39, 106, 196, 598
Օձուն, գյուղ Թումանյանի շրջանում—233
Օսմանյան կայսրություն—30, 31, 47, 49, 50, 54, 67, 73, 122, 124, 176, 203, 204, 215, 275, 276, 278, 279, 283, 285, 286, 291, 292, 310, 312, 313, 325, 368, 374, 401, 495, 498, 502, 619
Օստրով, գյուղ Լուցկ քաղաքի մոտ—362
Օվաջիկ, սանջակ Վանի վիլայեթում—276
Օրաբաղար—տե՛ս Արմյանսկ
Օրդուբադ—157, 166, 167, 169, 170, 173—175 193, 325
Օրթալանկ, գյուղ Ղրիմում—349
Օրհեյ, քաղաք Մոլդովայում—398
Օրմիանե, գյուղ Պոդոլիեում—361
Օրմիանկի, գյուղ Պոդոլիեում—361

Ֆարահաբադ, քաղաք Իրանում—100
Ֆարիստան—42
Ֆարս—21, 180
Ֆրանցիսի—538
Ֆիլիպիններ (նաև՝ Ֆիլիպինյան կղզիներ)—330, 341, 344, 346
Ֆիլիպոպոլիս, քաղաք Բուլղարիայում—312, 379, 380, 384
Ֆիլիպպե—305
Ֆլանդրիա—501
Ֆլորենցիա—136, 538
Ֆոկշան, քաղաք Մոլդովայում—393, 398, 401
Ֆրանկստան, ֆրանկաց երկիր—111, 183, 501, 609
Ֆրանսիա—123, 125, 127, 136, 142, 148, 201, 231, 315—317, 319, 323, 329, 390, 501
Ֆրումոասա—տե՛ս Սեպվիզ

ՎԱՆՔԵՐ

Ամենափրկչի վանք, Հավուց-Թառում—66
Ամենափրկչի վանք, Նոր Ջուղայում—109, 120, 335, 336, 558, 591, 613, 614
Ամրդոլու վանք, Բաղեշում—444—446, 463, 576, 618
Այրիվանք—տե՛ս Գեղարդ
Առաքելոց վանք, Մուշում—26, 441, 446
Ավագ վանք, Երզնկայում—442
Արգելանի վանք—91
Արճեշի վանք, Վալաքիայում—401, 402
Գանձասարի վանք, Արցախում—39, 66, 00, 117, 128—131, 143, 147, 151, 152, 162, 197, 209, 222, 261, 507
Գեղարդ—53, 64, 99, 442, 595, 601
Գնդեվանք, Վայոց ձորում—595, 601
Երիցմանկանց վանք, Արցախում—151, 158
Զամկա վանք, Սուչավայի մոտ—398
Թադեոս Առաքյալի վանք, Մակվում—110, 261, 601
Թովմա Առաքյալի վանք, Ագուլիսում—174, 196
Խնդրակատար վանք, Բաղեշում—443, 445
Կապոսի վանք, Երզնկայում—442
Կեչառիսի վանք—66
Կին-Պեչորյան վանք—359, 360
Կնեվանք—597
Հաղբատ—66, 595
Հաճկատարի վանք, Սուչավայում—398
Հառիճի վանք—595
Հովհաննավանք—119, 444, 445, 496, 497, 595
Հոփսիմե—595
Մեծոփի վանք—435, 440—442, 475, 574, 593
Միխայլովյան վանք, Կիևում—360
Նարեկավանք—595
Շատին վանք—595, 601
Սանահինի վանք—63, 66, 266, 399, 595
ս. Անտոնի վանք, Կաֆայում—478
ս. Աստվածածնի վանք, Արղնում—593
ս. Խաչի վանք, Նոր Նախիջևանում—358, 359, 420, 443, 594
ս. Կարապետի վանք, Մուշում—203, 205
ս. Հակոբյանց վանք, Երուսաղեմում—477
ս. Նշանի վանք, Սեբաստիայում—576
ս. Ստեփանոսի վանք, Դարաշամբում—261, 263. 601
ս. Ստեփանոսի վանք, Քարատակում—598
ս. Փրկչի վանք, Բախչիլի գյուղում—358
Վաղազնի վանք, Սյունիքում—66
Վարագավանք—595
Տիսմանայի վանք, Ռումինիայում—400
Ցիպնա վանք, Քաջբերունիքում—442, 521

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջաբան . . . .

ԲԱԺԻՆ Ա

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՎԻՃԱԿԸ ԵՎ ՍՈՑԻԱԼ-ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ XIV—XVIII ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Գլուխ առաջին.—Հայաստանի քաղաքական վիճակը և սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունները XIV—XV դարերում (Խաչիկյան Լ. Ս.)

1. *Հայաստանը Ջոչանյանների և տիրապետության ժամանակաշրջանում* 15
2. *Հայաստանը Լանկ-Թամուրի արշավանքների շրջանում* . . . 23
3. *Հայաստանը Կարա-կոյունլու թուրքմենների տիրապետության տակ* . 32
4. *Հայաստանը Աղ-կոյունլու թուրքմենների տիրապետության տակ* . 47
5. *Հայաստանի վարչակարգը և սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունները XIV—XV դարերում* 56

Գլուխ երկրորդ.—Հայաստանի քաղաքական վիճակը սեֆյան Իրանի և օսմանյան Թուրքիայի տիրապետության տակ (Հովհաննիսյան Ա. Գ.)

1. *Հայաստանը XVI դարում ծավալված թուրք-իրանական պատերազմների ժամանակաշրջանում* 81
2. *Հայ ժողովրդի ազատագրական ձգտումները թուրք-իրանական պատերազմների ժամանակաշրջանում* 88
3. *Շահ Աբբասի արշավանքները և Հայաստանի քաղաքական վիճակը XVII դարի առաջին քառորդում* 95
4. *Նոր ընդհարումներ XVII դարի 20—30-ական թվականներին* . . 102
5. *Հայաստանի վիճակը 1639 թվականին կնքված թուրք-իրանական հաշտությունից հետո* 107
6. *Հայ-եկեղեցու քաղաքական-հասարակական դիրքերի ամրապնդումն ու վերանորոգչական ջանքերի պատմական նշանակությունը* . . 116
7. *Հայ ազատագրական շարժումը և նրա արևմտա-եվրոպական կապերը XVII դարի երկրորդ կեսում* 122
8. *Իսրայել Օրին և նրա ջանքերը Արևմտյան Եվրոպայի երկրներում* . 128

Գլուխ երրորդ.—Հայ ազատագրական շարժումը իրանական տիրապետության և թուրք զավթիչների դեմ XVIII դարի առաջին կեսում

1. *Հայ-ռուսական քաղաքական կապերը և հայ-ազատագրական շարժման ռուսական կողմնորոշման նախապատրաստումը XVII դարի երկրորդ կեսում (Հովհաննիսյան Ա. Գ.)* 134
2. *Հայաստանի ազատագրման հարցի շրջադարձը դեպի Ռուսաստան (Հովհաննիսյան Ա. Գ.)* 138
3. *Պետրոս Մեծի իրանական արշավանքը և Անդրկովկասյան ժողովուրդների ազատագրական շարժումները (Հովհաննիսյան Ա. Գ.)* . . . 145
4. *Հայկական սղնախների պայքարը իրանական տիրապետության դեմ և Գանձակի 1724 թվականի հայ-ադրբեջանական պայմանագիրը (Հովհաննիսյան Ա. Գ.)* 149

5. *Ռուս-թուրքական պայմանագիրը և Երևանի ու հայկական սղնախների հերոսամարտը թուրքական զինակալության դեմ (Հովհաննիսյան Ա. Գ.)* 156
6. *Ազատագրական կռիվները Սյունիքում (Հովհաննիսյան Ա. Գ., Փափազյան Հ. Դ.)* 161
7. *Թուրքական իշխանությունների վարչա-տնտեսական քաղաքականությունը Արևելյան Հայաստանում (Փափազյան Հ. Դ.)* 173
8. *Իրանի հզորացումը Նադիրկուլի խանի ժամանակ և հայ մելիքությունների դիրքերի ամրապնդումը (Փափազյան Հ. Դ.)* 178

Գլուխ չորրորդ.—Ազատագրական շարժումները Հայաստանում XVIII դարի երկրորդ կեսին (Գրիգորյան Վ. Ռ.)

1. *Արևելյան Հայաստանը XVIII դարի 50—70-ական թվականներին։ Էջմիածնի հարաբերությունները Ռուսաստանի հետ* 190
2. *Հայ-ազատագրական շարժման հնդկահայ կենտրոնը։ Հովսեփ Էմինի գործունեությունը* 198
3. *Ազատագրական շարժումը Արևմտյան Հայաստանում* 203
4. *Մադրասի հայրենասիրական խմբակի գործունեությունը* . . . 206
5. *Հայաստանի ազատագրման ծրագիրը 1768—1774 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ժամանակ* 215

Գլուխ հինգերորդ.—Հայ-ռուսական հարաբերությունները XVIII դարի 80—90-ական թվականներին (Գրիգորյան Վ. Ռ.)

1. *Ցարական Ռուսաստանի արևելյան քաղաքականությունը և հայ գործիչների բանակցությունները ռուսական արքունիքի հետ* 219
2. *Հայ-ռուսական դաշնագրի նախագծերը* 224
3. *Ռուսական դիվանագիտությունը և հայկական պետության վերականգնման հարցը* 226
4. *Քաղաքական իրադարձությունները XVIII դարի վերջերին* . . . 231
5. *Ռուսաստանի առաջխաղացումը* 238

Գլուխ վեցերորդ.—Սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունները Արևելյան Հայաստանում XVI—XVIII դարերում (Փափազյան Հ. Դ.)

1. *Արևելյան Հայաստանը Կզլբաշների տիրապետության տակ* . . . 247
2. *Հայաբնակ նահանգներից ստացվող եկամուտների արտադրական և առևտրա-ֆինանսական աղբյուրները* 253
3. *Հողատիրություն և հողային հարաբերություններ* 259
4. *Հողօգտագործման եղանակներն ու հողագործ գյուղացիության սոցիալ-իրավական վիճակը* 264
5. *Հարկային սիստեմը և բնակչությունից գանձվող հարկերն ու տուրքերը XVI—XVIII դարերում* 267

Գլուխ յոթերորդ.—Սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունները Արևմտյան Հայաստանում XVI—XVIII դարերում (Զուլալյան Մ. Կ.)

1. *Երկրի վարչական բաժանումը և հողատիրական սիստեմը* . . . 275
2. *Հողօգտագործման և հողի վարձակալման ձևերն ու աշխատավոր գյուղացիության վիճակը* 280
3. *Հարկերն ու հարկային սիստեմը Արևմտյան Հայաստանում* . . . 285
4. *Քաղաքներն ու քաղաքային կյանքը և հայ վաճառականության դերը տնտեսության մեջ* 288
5. *Հայ համայնքների իրավական վիճակը Օսմանյան կայսրության մեջ* . 291

ԲԱԺԻՆ Բ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԳԱՂԹԱՎԱՅՐԵՐԸ XIV—XVIII ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Գլուխ առաջին.—Մերձավոր արևելքի հայկական գաղթավայրերը 297

1. *Կոստանդնուպոլսի և Զմյուռնիայի գաղթօջախները (Ղազարյան Հ. Մ.)* 300
2. *Սիրիայի գաղթօջախները (Թոփուզյան Հ. Խ.)* 315
3. *Եգիպտոսի գաղթօջախները (Թոփուզյան Հ. Խ.)* 320

Գլուխ երկրորդ.—Նոր Ջուղայի և Հնդկաստանի հայկական գաղթավայրերը

1. *Նոր Ջուղայի գաղթօջախը (Բայբուրթյան Վ. Ա.)* . . . 324
2. *Հնդկաստանի գաղթօջախները (Աբրահամյան Ռ. Ա.)* . . . 337

Գլուխ երրորդ.—Ուկրաինայի և Արևելյան Եվրոպայի հայկական գաղթավայրերը

1. *Ղրիմի գաղթօջախները (Միքայելյան Վ. Ա.)* 348
2. *Ուկրաինայի և Լեհաստանի գաղթօջախները (Հովհաննիսյան Մ. Լ.)* . 359
3. *Բուլղարիայի գաղթօջախները (Հովնանյան Ս. Վ.)* 379
4. *Հունգարիայի և Տրանսիլվանիայի գաղթօջախները (Քոլանջյան Ս. Է.)* 386
5. *Մոլդովայի և Վալախիայի գաղթօջախները (Քոլանջյան Ս. Է.)* . . 392

Գլուխ չորրորդ.—Ռուսաստանի հայկական գաղթավայրերը

1. *Ռուսահայ գաղթավայրերի սկզբնավորումը (Բարխուդարյան Վ. Բ.)* . 403
2. *Աստրախանի գաղթօջախը (Ոսկանյան Վ. Կ., Խաչատրյան Վ. Ա.)* . 405
3. *Հարավային Ռուսաստանի և Հյուսիսային Կովկասի գաղթօջախների առաջացումը (Բարխուդարյան Վ. Բ.)* 413
4. *Մոսկվայի գաղթօջախը (Ոսկանյան Վ. Կ.)* 421
5. *Պետերբուրգի գաղթօջախը (Դիլոյան Վ. Ա.)* 428

ԲԱԺԻՆ Գ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ XIV—XVIII ԴԱՐԵՐՈՒՄ

1. *Դպրոց և մանկավարժություն (Անթաբյան Փ. Փ.)* 437
2. *Փիլիսոփայություն (Արևշատյան Ս. Ս.)* 450
3. *Գիտություն (Խաչիկյան Լ. Ս.)* 470
4. *Պատմագրություն (Դարբինյան Մ. Հ.)* 491
5. *Գրականություն (Մնացականյան Ա. Շ.)* 510
6. *Երաժշտություն (Թահմիզյան Ն. Կ.)* 568
7. *Կերպարվեստ (Ազարյան Լ. Ռ.)* 577
8. *Ճարտարապետություն (Հասրաթյան Մ. Մ.)* 593
9. *Տպագրություն (Իշխանյան Ռ. Ա.)* 607

Կարևոր դեպքերի ժամանակագրություն 627
Մատենագիտություն 635
Ց ա ն կ ե ր 643
Անձնանունների ցանկ 647
Տեղանունների ցանկ 666

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՏՈՐ IV

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ պատմության ինստիտուտի
Գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատ. խմբագիր՝ Ժ. Մ. ԱԴՈՆՑ
Նկարչ. ձևավորումը՝ Լ. Ա. ՍԱԴՈՅԱՆԻ,
Կ. Կ. ՂԱՖԱԴԱՐՅԱՆԻ
Տեխ. խմբագիր՝ Մ. Ա. ԿԱՓԼԱՆՅԱՆ
Սրբագրիչ Լ. Կ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՎՖ 05005 Հրատ. 3797 Պատվեր 718 Տպաքանակ 12000

Հանձնված է արտադրության 20/XI 1971 թ., ստորագրված է տպագրության 18/X 1972 թ., տպագր. 42,75 մամուլ+2 ներդիր, հրատ. 53,0 մամուլ, պայման 61,25 մամուլ, թուղթ № 1, 70×108¹/₁₆, Գինը 4 ռուբ.

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչության էջմիածնի տպարան